This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Weltanschauung des jungen Wieland

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Weltanschauung des jungen Wieland

Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung

von

Emil Ermatinger

Verlag von Huber & Co. in Frauenfeld 1907

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Weltanschauung des jungen Wieland

Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung

von

Emil Ermatinger

Verlag von Huber & Co. in Frauenfeld 1907

Digitized by Google

E 15694

PT 2571
E11

Druck von Geschwister Ziegler in Winterthur

Digitized by Google

Vorwort.

In der vorliegenden Studie ist der Versuch gemacht, das geistige und sittliche Wachstum Wielands von den Anfängen seines Schaffens bis zum Ende seines Aufenthaltes in der Schweiz in seinen wesentlichen Zügen zu schildern. Es soll erstens der Nachweis geleistet werden, daß des Dichters Entwicklung in dieser interessantesten Periode seines Lebens, bei aller äußern Beeinflussung, der sein jugendlich weicher Geist im einzelnen oft allzu widerstandslos ausgeliefert war, im ganzen doch in viel höherm Maße sich selbständig und zielbewußt von innen heraus vollzog, als man gewöhnlich annimmt. Zweitens soll gezeigt werden, daß, so verschieden das Bild des jungen Schwärmers von dem des gereiften Weltmannes zu sein scheint, die bestimmenden Züge bei beiden im Grunde die gleichen sind; ihr Unterschied besteht nur darin, daß die Formen, die im Alter in scharfen Umrissen hervortreten, in der Jugend noch weich und verschwommen und von dem flimmernden Schleier des Jugendidealismus umhüllt sind.

Wieland hat sich, als sein Aufenthalt in Zürich dem Ende entgegenging und seine Persönlichkeit von allen Seiten heftig umkämpft war, gegenüber seinem Freunde Zimmermann einmal über eine solche Schilderung seines Werdeganges geäußert (Ausgew. Br. I S. 368): „So ungleich Ihr Freund", schrieb er, „sich selbst scheint, so viel Analogie und Zusammenhang würden Sie in allen Entwicklungen, Ausschweifungen, Sprüngen, Flügen und Metamorphosen seines Geistes finden, wenn Sie eine chronologische Geschichte des-

Digitized by Google

ſelben vor ſich hätten.“ Demgemäß handelte es ſich zunächſt um eine möglichſt genaue Zeitbeſtimmung der vorzürcheriſchen und zürcheriſchen Werke, über die, nicht ohne Schuld Wielands, viel Unklarheit herrſcht. Gute Dienſte leiſtete mir hiebei die ſorgfältige greifswalder Diſſertation von Karl Walter, deſſen Anſätze ich freilich nicht in allen Fällen für richtig halte. Vor allem geht meines Erachtens Walter zu weit in ſeiner genauen Berechnung der mutmaßlichen Zeitdauer, während der Wieland ſeine Werke niederſchrieb.

Die Hauptquelle für die Darſtellung bildeten Wielands Jugendſchriften, für die wegen der vielfach einſchneidenden Umänderungen, die der Dichter ſpäter mit ihnen vornahm, die Textfaſſung der erſten Ausgaben maßgebend war, die Briefe von Wieland und ſeinen Freunden und andere authentiſche Zeugniſſe. Dazu kamen literargeſchichtliche Arbeiten über den Dichter, der ſeit einigen Jahren wieder mehr in den Vordergrund der Forſchung getreten iſt.

Bei ſämtlichen Belegſtellen, die aus den Quellen angeführt werden, iſt die Orthographie nach den heute geltenden Regeln umgeändert, aber der urſprüngliche Wortlaut ſtrenge beibehalten worden.

Winterthur, 1. März 1907.

E. E.

Digitized by Google

Inhalt.

		Seite
I.	Pietismus und Aufklärung	1
II.	Die Natur der Dinge	9
	1. Entstehung. Quellen. Polemik	9
	2. Wielands eigenes philosophisches System	36
III.	Auf dem Wege zum Humanismus	54
IV.	Der Kampf gegen die Welt	72
V.	Sokrates und Shaftesbury	101
VI.	Das Bildungsideal des Humanismus	121
VII.	Araspes und Panthea	143
	Nachweise	157
	Register	170

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Pietismus und Aufklärung.

Im Jahre 1675 gab Philipp Jakob Spener, damals protestantischer Pfarrer zu Frankfurt a./M., seine Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche heraus. Von der Wahrnehmung ausgehend, daß die spitzfindig-scholastische Orthodoxie seiner Zeit eine Verödung des religiösen Lebens bedeute, suchte er dieses aufs neue zu erfrischen und zu nähren, indem er den Strom des subjektiven Gefühls hineinleitete. Man sollte von der Knechtschaft des Buchstabens sich loslösen, um durch den freien Glauben allein selig zu werden. Statt gelehrten Universitätsstudiums forderte er deshalb für die Theologen eifrige Vertiefung in die Bibel, und in folgerechter Ausbildung dieses Grundsatzes gewährte er in seinen Erbauungsstunden auch den Laien das Recht zu reden. Man pflegt diese Richtung in der protestantischen Kirche als Pietismus zu bezeichnen.

Speners Reformideen wirkten am bedeutsamsten auf August Hermann Francke. Halle, wo 1694 nach Speners Ideen die Universität gegründet worden war, wurde der Mittelpunkt der ganzen Bewegung. Der Drang, die Glaubensinnigkeit durch Wohltun auch praktisch zu beweisen, wodurch sich der protestantische Pietismus von dem katholischen Mystizismus am Ende des Mittelalters unterscheidet, schuf hier die großartigen philanthropischen Stiftungen, deren Entstehung und Wachstum fromme Gemüter sich nur durch unmittelbares Eingreifen göttlicher Wunderkraft zu erklären vermochten. Hier erhielt der Pietismus auch die ihm besondere theologische Ausgestaltung, die in ihrer Schärfe vielfach über Speners grundlegende Ideen hinausging.

Digitized by Google

Auf folgenden Grundsätzen beruht das Wesen des hallischen Pietismus.

Erstens forderte Francke, daß jeder, der zum Heile des wahren Glaubens gelangen wolle, vorerst einmal habe verzweifeln müssen, gleich einem Verbrecher, der zum Hochgericht geführt werde. Sodann sollten die Sakramente nur durch wiedergeborene Geistliche gespendet werden. Indem man sich so immer mehr separatistischen Neigungen hingab, sonderte man sich mit geistlichem Hochmut von allen nicht Wiedergeborenen ab und verachtete sie als Kinder der Welt. Die Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft, die schon Spener an den Tag gelegt, steigerte sich zur offenen Abwehr alles gelehrten Wissens: man hielt es nicht nur für wertlos zu einem gottgefälligen Wandel, sondern Francke meinte geradezu, daß keine Menschen den Stricken des Satans mehr unterworfen seien als die Studierenden. Endlich eiferte man mit allem Nachdruck gegen weltliche Freuden: Tanz, Theater, Gasterei, Spiel, Kleidermoden und Tabakrauchen waren ebenso verpönt wie Scherz, Lektüre weltlicher Schriften und Spazierengehen.

Für das 18. Jahrhundert war der Pietismus ein starker und tiefer Quell, dessen Flut die Seelen mit erhöhter Gesundheit durchströmte und ihnen Kraft gab, sich über die Not und Kleinlichkeit des Alltagslebens zu erheben. Eine der Wurzeln der neuern deutschen Literatur, und nicht die geringste, steckt in ihm. Klopstocks Dichten ist der verklärte und gesteigerte Ausdruck pietistischer Ideen. Die Stürmer und Dränger, die das Leben aus jenen Tiefen zu schöpfen suchten, wo die dumpfen Gefühle noch nicht zu vernünftigen Gedanken geformt und erhellt sind, fühlten sich den Pietisten aufs innigste verwandt, und vor allem Goethe, in dem sich sämtliche Strahlen der reichen Bildung jenes begnadeten Jahrhunderts gesammelt haben, bezeugt in Wilhelm Meisters Lehrjahren und in Dichtung und Wahrheit,

Digitized by Google

wie bedeutend die pietistische Strömung seine seelische Entwicklung beeinflußt hat.

Auch der Dichter, der auf der Höhe seines Schaffens mit klarem Bewußtsein und ausdrücklicher Entschiedenheit auf entgegengesetzter Seite stand, Christoph Martin Wieland, ist vom Pietismus ausgegangen. Persönliche Beziehungen verbanden die Familie mit Francke. Thomas Adam Wieland, des Dichters Vater, selber weitläufig mit Francke verwandt, hatte, nachdem eine Predigt Franckes in Biberach auf den dreizehnjährigen Knaben einen unauslöschlichen Eindruck gemacht, unter dem berühmten Führer der pietistischen Bewegung in Halle studiert und durch ihn die endgültige Bestimmung seines religiösen Lebens erhalten. Als es sich daher darum handelte, für den jungen, noch nicht vierzehnjährigen Christoph Martin eine Anstalt zu wählen, an der er sich die Gymnasialbildung verschaffen sollte, die ihm die Biberacher Schule nicht mehr geben konnte, entschied sich der Vater für das Kloster Bergen bei Magdeburg. Dort war zur Vorbereitung für die Universität Halle nach pietistischen Grundsätzen eine Anstalt eingerichtet worden, die damals unter der Leitung des „bis zur Schwärmerei devoten" Abtes Joh. Adam Steinmetz stand. Hier fand Wieland in einem seiner Lehrer, namens Räther, einen treuen Freund, der sich Mühe gab, sein Herz zu bilden. Mit Eifer machte er anfangs die pietistische Gefühlsschwärmerei mit. Später allerdings sträubte sich sein gesunder Geist gegen die asketische Seelenpeinigung, welche der Pietismus als Durchgangsstufe auf dem Wege zum Heil für nötig erachtete, und als man ihn zwang, in der Passionszeit Rambachs Passionsbetrachtungen „durchzukäuen", flößte ihm die „ekelhafte Beschreibung der Marter, womit Jesus belegt worden," den heftigsten Abscheu ein. Dagegen waren andere Grundanschauungen des Pietismus seinem Charakter angemessener und verwoben sich mit seinem geistigen Wesen als ein Einschlag, dessen Fäden man

Digitized by Google

deutlich noch lange in seinem Leben und Schaffen verfolgen kann. Einmal zahlte er dem Hochmut, in dem sich die Pietisten über die Kinder der Welt erhoben, noch lange sein Scherflein; allerdings äußerte sich, und das ist bezeichnend für die Richtung des wielandischen Geistes, der Hochmut bei ihm nicht in der Form religiöser, sondern sittlicher Überhebung gegenüber denen, die sich einem anakreontischen Hedonismus hingaben. Ebenso hat auch Wielands Auffassung der Wissenschaft durch den Pietismus ihre besondere Färbung erhalten. So sehr er die Förderung des Geistes durch ein umfassendes Studium der allgemeinen Weltweisheit schätzte und im besondern, sich hierin von den spätern Pietisten unterscheidend, auch den bildenden Wert des klassischen Altertums hoch anschlug, so sehr verachtete er die bloße schulmäßige Gelehrsamkeit, die Scholastik.

Indes muß ich mich hier mit der allgemeinen Feststellung dieser Tatsachen begnügen, da für diese erste Zeit von Wielands geistigen Kämpfen eingehende direkte Äußerungen fehlen. Später ist sowohl sein Verhältnis zum Hedonismus wie seine Auffassung der Wissenschaft, wenn in beiden sich auch der ursprüngliche pietistische Kern noch lange erkennen läßt, durch andere Einflüsse vielfach umgeändert worden.

Auf die Dauer nämlich befriedigte der Pietismus schon im Kloster Bergen den lebhaften Geist des frühreifen Knaben nicht, der bereits in seinem zwölften Jahre „ein Gedicht in 600 Versen in Genre Anakreons von der Echo“ und eine Satire im Geiste Juvenals gedichtet hatte; er verlangte tüchtige und umfassende Kenntnisse. Hier legte er, wie er später an Bodmer schrieb, „Gründe in allen philologischen, mathematischen und philosophischen Wissenschaften, wie auch in der Theologie“, der er gewidmet war. „Ich hatte“, berichtete er, „in der Zeit von meinem zwölften bis ins sechzehnte Jahr fast alle Autoren des goldenen und silbernen Zeitalters gelesen, Livium, Terentium, Virgil, Horaz;

Digitized by Google

Cicero aber liebte ich am meisten." Auch Xenophon wirkte sehr stark auf ihn, besonders die Kyropädie, in der er die Episode von Araspes und Panthea nicht satt werden konnte zu lesen, und die Denkwürdigkeiten des Sokrates. Dazu las er viele der wichtigsten poetischen und kritischen Schriften seiner Zeit: Hallers Gedichte, Breitingers Dichtkunst und die ersten Gesänge der Messiade, Stücke aus moralischen Wochenschriften der Engländer u. a. Vor allem aber zog es ihn zu philosophischen Studien hin. War er schon zu Hause in Biberach einst über Schneiders philosophisches Lexikon hergefallen, das er in der Bibliothek des Vaters gefunden, und hatte er sich hier mit unbeschreiblichem Entzücken in die Hypothesen der alten Philosophen über die Entstehung der Welt vertieft, so „abandonnierte" er jetzt, als er in seinem „funfzehnten Jahre über Wolfen und Baylens Dictionnaire kam, „alles um die Philosophie".

Es war jene Zeit, da die Aufklärungsideen von England und Frankreich siegreich in Deutschland einzogen. Ging auch Voltaire, der bedeutendste und rücksichtsloseste Führer der neuen Bewegung, erst im Jahre 1750 persönlich nach Potsdam, so wurden die Schriften der Rationalisten schon früher eifrig in allen Kreisen gelesen, in den pietistischen nicht zuletzt. Denn in ihrem Kerne war die pietistische Bewegung mit der rationalistischen enge verwandt. Hatte der Pietismus Sturm gelaufen gegen das erstarrte Lehrgebäude der orthodoxen Dogmatik und an dessen Stelle das Recht des subjektiven religiösen Gefühls verkündigt, so wollte die Aufklärung das kirchliche Dogma durch das subjektive Urteil der Vernunft ersetzen. In der Verteidigung des Rechtes freier Subjektivität gegenüber dem orthodoxen Zwang stimmten beide Richtungen überein. Indem der vernunftmäßige, bewußte Gedanke, für den die Aufklärung eintrat, eine Klärung und Schärfung des unbewußten Gefühls der Pietisten bedeutet, kann die Aufklärung als Fortsetzung des Pietismus bezeichnet werden.

Digitized by Google

So erscheint es denn durchaus nicht befremdlich, daß der junge Wieland schon im Kloster Bergen neben den Schriftstellern des klassischen Altertums, den Erzeugnissen der zeitgenössischen Dichtung und Ästhetik und den Lehrbüchern des Realunterrichts auch die Schriften französischer Aufklärer in die Hände bekam. Er las, wie es freilich scheint, ohne zu ihrem wahren Kerne vorzudringen, die Werke von Fontenelle, der in seiner 1687 erschienenen Histoire des oracles anscheinend den Orakelglauben der Alten auf seine vernünftige Berechtigung geprüft, in Wirklichkeit aber den ersten kritischen Angriff auf den christlichen Wunder- und Offenbarungsglauben gemacht hatte; er beschäftigte sich mit den Schriften des Marquis d'Argens, der später in der Tafelrunde Friedrichs des Großen mit Voltaire in kühnen Paradoxen wetteiferte, und vor allem mit Voltaire selber. Neben der Lektüre solcher Bücher war das Studium von Leibniz, in das der Jüngling sich damals ebenfalls vertiefte, völlig harmlos.

Es muß zu jener Zeit ein seltsam gärendes Gemisch pietistischer, rationalistischer und materialistischer Ideen in dem Kopf des jungen Philosophen gebrodelt haben. Ein System verdrängte das andere, und manchmal wurde das Widerstreitende zum sonderbarsten Gefüge zusammengeschweißt. „Damals machte ich," berichtete er Bodmer ein paar Jahre später, „nach Art des Pygmalions des S. Hyazinthe einen philosophischen Aufsatz, worin ich aus philosophischen Prinzipien, die ich durch einen Synkretismum der demokritisch-leibnizischen (!) Lehren herausbrachte, zeigen wollte, wie die Venus gar wohl hätte, ohne Zutun eines Gottes, durch die innerlichen Gesetze der Bewegung der Atomen, aus Meerschaum entstehen können, und daraus den Schluß machte, die Welt könne ohne Gottes Zutun entstanden sein. Ich bewies aber in eben dieser Schrift, daß Gott nichtsdestoweniger als die Seele dieser Welt existiere."

Digitized by Google

Oberflächliche Kenntnis oder Voreingenommenheit pflegt Wieland, den man aus sittlich-pädagogischen Gründen sowieso in dem Schulunterricht mit ein paar allgemeinen Urteilen abzutun gewohnt ist, als einen geistreichen, sinnlichen und frivolen Spötter zu bezeichnen, der es überall an gewichtigem Ernst fehlen lasse, ausgenommen etwa bei der Pflege der dichterischen Sprache. Ein tieferer Blick in die Zeugnisse, Briefe und Werke seiner Jugend lehrt, daß er mit großem Ernst und seltener Gewissenhaftigkeit gerungen hat, bis er im Gewirre der Lehrmeinungen und Lebensauffassungen den ihm durch seine Veranlagung gewiesenen Weg fand.

Auch jetzt konnte er sich nicht mit dem äußerlichen Synkretismus beruhigen, zu dem Demokrits Materialismus und Leibnizens Idealismus sich in jenem Aufsatz vereinigt hatten. Er fiel in schwere Anfechtungen und begann an der Wirklichkeit Gottes zu zweifeln, was ihn „viele Tränen und schlaflose Nächte kostete." Den Lehrern blieb dieser Zustand nicht verborgen, und als man gar Kenntnis von jenem Aufsatz erhielt, da hinderte nur das sonstige gute Betragen des Zöglings die Wegweisung. Immerhin scheint die Sache bedeutendes Aufsehen erregt zu haben; denn als Lessing im Jahre 1759 in den Literaturbriefen Wielands Prosaische Schriften besprach, deren zum Teil frömmelnder Inhalt allerdings in den Augen des entfernten Beobachters seltsam von jener freidenkerischen Richtung abstach, fand er es für gut, eine aus persönlichen Mitteilungen geschöpfte Anspielung auf Wielands Leben im Kloster Bergen zu machen, hinter deren rätselvoller Kürze sich für die Leser wichtigere Dinge verbergen mochten, als sie in Wirklichkeit vorgefallen waren.

Nach etwa zweijährigem Aufenthalt verließ der Jüngling das Kloster Bergen, und zu Ostern 1749 wurde er einem Verwandten, dem Dr. J. W. Baumer in Erfurt, für ein Jahr in die Obhut gegeben. Sein Hang zur philosophischen Erfassung der Wirklichkeit,

Digitized by Google

der ihn im Kloster Bergen mehr und mehr in Gegensatz zu der pietistischen Richtung der Anstalt gebracht hatte, sollte durch Baumer genährt und in eine sichere Bahn gelenkt werden. In dem Kreis, in den er hier kam, herrschte freilich ein anderer Geist als im Kloster Bergen. Baumer, ein Mann des geistreichen Witzes, der Aufklärung unbedingt ergeben, führte den Jüngling tiefer in das Verständnis der neuen Ideen ein, mit denen dieser bisher nur im geheimen geliebäugelt, suchte ihn über den wahren Wert kirchlicher und staatlicher Vorurteile zu belehren und pries ihm den überlegenen Geist ironischer Weltbetrachtung in Cervantes' Don Quixote. Hier wurden die Keime gehegt, die dann später, erstarkt und ausgereift, den Charakter Wielands auf der Höhe seines Schaffens bestimmten, und mit größerem Eifer und fruchtbarerem Erfolg gab er sich diesen Anregungen hin, als dem Studium der wolfischen Philosophie, in der ihn Baumer unterrichtete.

Wieland hat sich zwanzig Jahre später mit größter Härte über Baumers Lehrtätigkeit ausgesprochen. Am 10. August 1768 schrieb er an Riedel, der damals als Professor in Erfurt lebte: „Vergessen Sie . . . die Satire gegen Baumer nicht, den ich besser kenne, als Sie vermuten, weil ich das Glück oder Unglück hatte, das ganze Jahr 1749 unter seinen Augen zu leben, an seinem Tische zu hungern (denn vom Essen war nicht viel die Rede) und von seiner Philosophie eine so abscheuliche Menge von Seelenblähungen zu bekommen, daß ich ohne Amors Beistand, der mich im August 1750 durch den ersten Anblick der liebeatmendsten Kreatur, die ich jemals gekannt habe, plötzlich metamorphisierte, nimmermehr davon wieder zurechte gekommen sein würde." Indessen bezieht sich der Tadel nicht sowohl auf Baumer persönlich, als auf die Philosophie an sich, die er später für unfähig hielt, Menschen- und Weltkenntnis zu lehren. Daher äußerte er sich in dem Jugendbriefe an Bodmer, worin er diesem einen Abriß

Digitized by Google

seiner frühern Entwicklung gab, viel weniger schroff, und später bekannte er, auf einen Vers des römischen Satirikers Persius anspielend, mit zusammenfassendem Urteil: Baumer habe aus seiner Brust den Altweiberaberglauben ausgerottet.

Und doch war Wieland noch lange nicht für die Ideen der Aufklärung reif, ob er auch in Erfurt eine erstaunliche Kenntnis der philosophischen Schriftsteller aller Richtungen gewonnen hatte und eine Zeitlang überzeugter Materialist war. In der Theodizee von Leibniz, deren Verständnis sich ihm jetzt zu erschließen begann, fand er eine philosophische Möglichkeit rechtgläubiger Religionsauffassung, und als er im Frühjahr 1750 nach Biberach zurückkehrte, um den Sommer zu Hause zu verleben, überflutete ihn aufs neue eine gewaltige Welle pietistisch-sentimentaler Frömmigkeit. Er lernte Sophie Gutermann kennen — sie war jene liebeatmendste Kreatur —, und der Überschwang ihrer jugendlichen Gefühlsinnigkeit in Verbindung mit der Anmut ihres Äußern und der feinen Bildung ihres Geistes entzündete in dem jungen Philosophen den idealistischen Enthusiasmus einer starken Jünglingsliebe. „Die lauterste und echteste Wohllust durchströmte damals," so schreibt er am 20. Februar 1759 an Zimmermann, „mein ganzes Wesen so sehr, daß ich jetzt noch an jene paradiesischen Tage nur denken darf, um den Gram selbst lächeln zu machen." Das übermächtige Glücksgefühl dieser Leidenschaft brachte denn auch die Zweifel über die Existenz und Güte Gottes mit einem Male zum Schweigen, die augenscheinliche Fülle positiver Werte, die nun das Leben ihm bot, drängte alle Verneinung in ihm zurück, und wenn jetzt die Weltanschauung des jungen Philosophen eine systematische Darstellung finden sollte, so konnte er diese nur, gläubiger Dankbarkeit voll, auf streng christlichem Grund aufbauen.

Es entstand Wielands erstes größeres Werk, das metaphysische Lehrgedicht: Die Natur der Dinge.

Digitized by Google

II. Die Natur der Dinge.

1. Entstehung. Quellen. Polemik.

An einem heißen Augustmorgen des Jahres 1750 machte der Siebzehnjährige mit Sophie Gutermann einen Spaziergang nach dem Lindenberg, einem Aussichtspunkt bei Biberach. Sie hatten eine Predigt des Pfarrers Wieland über den Text: Gott ist die Liebe, mitangehört, und indem dieses Wort wie ein zündender Funke in die jungen Herzen fiel, fand der feurige Jüngling die Auslegung, die sein Vater dem Text gegeben, zu steif und kalt. Mit begeisterter Beredsamkeit begann er der empfänglichen Begleiterin seine eigenen Gedanken über das Thema zu entwickeln, und fortgerissen von dem Zauber der Stunde und der Übermacht seiner drängenden Ideenwelt, kramte er den ganzen Vorrat seines philosophischen Wissens aus. Verwirrt von so viel Metaphysik, bat ihn das Mädchen, seine Gedanken in ein System zu ordnen und aufzuschreiben. Er kam diesem Wunsche im nächsten Jahre nach, als er in Tübingen die Rechte studieren sollte, in Wirklichkeit aber in „einer sehr schwermütigen Einsamkeit" sich in sein Inneres versenkte. Im Februar, März und April 1751 wurde die Natur der Dinge in eiligem Flusse niedergeschrieben, dann eine Reinschrift — aufs Geratewohl, ohne Nennung des Verfassernamens — an den hallischen Philosophen Georg Friedrich Meier geschickt und der Entwurf verbrannt. Meier fand das Gedicht des Druckes wert und gab es in Halle bei C. H. Hemmerde heraus. In einer Vorrede, die das Datum des 27. Sept. 1751 trägt, führte er die Leser in die Lektüre des Gedichtes ein; sie enthält eine recht verständige Abwägung von dessen poetischer Schönheit und philosophischem Gehalt.

Digitized by Google

Wieland pflegte, so empfindlich er gegen den Tadel anderer war, sich selber über seine Werke sehr kühl, oft geringschätzig zu äußern. Vor allem hätte er in spätern Jahren, als er die Wertlosigkeit der Spekulation über metaphysisch-transzendentale Fragen immer wieder betonte, die Schriften seiner ersten Jugend am liebsten völlig verleugnet. Da dies nicht anging, so begnügte er sich damit, sie bei späteren Ausgaben nach Inhalt und Form so gut als möglich zurechtzustutzen, die allzu jugendlich-unreifen Stellen auszulassen und sie im übrigen als Zeugnisse seiner Entwicklung eines ironisch-geschichtlichen Interesses zu würdigen. In der ersten Gesamtausgabe, die 1794 zu erscheinen begann, wurde ihnen in den Supplementen ihr Platz angewiesen.

Von dieser Geringschätzung wurde sein Erstlingswerk, Die Natur der Dinge, nicht am wenigsten getroffen.

Er nennt das Werk in einem Briefe an Pfarrer Schinz in Altstetten schon am 29. Februar 1752 eine „unreife Arbeit", in einem Schreiben an Zimmermann (21. Juni 1756) ein „abenteuerliches Gedicht", und zwölf Jahre später, am 10. August 1768, schreibt er an Riedel: „Das Übel [das der philosophische Unterricht Baumers in seinem Innern anrichtete] mußte wirklich groß gewesen sein, weil sogar die mirabiles amores, welche mir diese Dame [Sophie Gutermann] . . . einflößte, und die erstaunliche Veränderung, welche sie in meiner Seele wirkte, dennoch einen so großen Widerstand in der metaphysischen Verwickelung meines Gehirns fand, daß das erste Opfer, welches ihr meine glühende Liebe brachte, ein so seltsamer Zwitter von metaphysischem Schulgewäsche und von der besten Poesie, welche der Gott der Liebe jemals einem jungen Menschen von siebzehn Jahren eingehaucht hat, war." Ähnlich absprechend über den philosophischen Wert äußert er sich in den Vorberichten zu den spätern Ausgaben des Gedichtes. Während er aber hier die dichterische Bedeutung im allgemeinen

Digitized by Google

gelten läßt, findet auch diese im Jahre 1797, als er das Gedicht für die Gesamtausgabe wieder vornahm, keine Gnade mehr.

Und doch ist das Werk, wenn wir heute mit rein geschichtlichem Interesse an seine Lektüre gehen, unstreitig als der Versuch eines Siebzehnjährigen, sich mit den ewigen Rätseln des Daseins ehrlich abzufinden, bei aller gelegentlichen Unklarheit eine hervorragende Leistung, ein bedeutsames Denkmal umfassender Belesenheit, philosophischen Denkens und dichterischer Kraft. Indes handelt es sich hier nicht um eine ästhetische Würdigung des Gedichtes, wie auch bei der Jugend des Philosophen eine grundsätzliche Kritik des darin errichteten philosophischen Systems keinen Sinn hat. Nur als Zusammenfassung einer ersten, mit ernstem Streben errungenen Weltanschauung, zu der sich unter dem allmächtigen Eindruck seines Herzenserlebnisses seine philosophischen Studien kristallisierten, hat das Gedicht einen Wert. Daß das metaphysische Gebäude, das Wieland in der Natur der Dinge konstruierte, bei seiner großen Jugend und der angebornen Beweglichkeit seines Geistes bald genug da und dort Risse bekam und zerfiel, ist selbstverständlich; bemerkt doch Wieland selber im Vorbericht zur zweiten Ausgabe des Gedichtes, daß er das Werk nicht habe ausreifen lassen. Daß er aber damals, als das Gedicht entstand, also in den Jahren 1750 und 1751, wirklich an seine Philosophie glaubte, das hat er auch später ausdrücklich erklärt.

Die philosophische Schulung und Denkkraft Wielands, der in jenem knabenhaften Aufsatz über die Entstehung der Venus unbedenklich Leibniz und Demokrit amalgamiert hatte, ist in der Natur der Dinge bedeutend gereift. Das System, das er vorträgt, ist ein idealistischer Dualismus, dessen Hauptgedanken ihm vor allem Leibnizens Theodizee geliefert hat, die ihm schon in Erfurt mitten in seinen skeptischen Ängsten den rettenden Ausweg gewiesen. Freudig erkennt Wieland an, wie sehr der große Denker, „dem keinen kühnen Blick die Wahrheit je verwehret," die Erkenntnis der Welt ge-

Digitized by Google

fördert habe. In den Vorläufigen Anmerkungen über die vollkommenste Welt, die er als Einführung dem Gedicht vorausschickt, sagt er S. (2): „Ich lese allemal mit empfindlichem Vergnügen die Stellen, worin der scharfsinnige Descartes uns einbindet, daß man von den Werken Gottes nicht zu groß und erhaben denken könne. Der unvergleichliche Platon der Deutschen, wenn dieser Name nicht zu gering für den großen Leibniz ist, hat eben diese Idee, und es hat ihm geglückt, sie in seinem Lehrgebäude viel besser auszuführen als Descartes. Seine allgemeine Harmonie erteilet seiner Welt eine Größe und Schönheit, welche allen philosophischen Köpfen einnehmend vorkommen muß."

Ähnlich singt er im dritten Buche (S. 55 f.):

„Der alten Weisen Schar, Empedokles' Gesang,
Ja selber Platons Saal und der bedeckte Gang
Vermied den Irrtum nicht und den Betrug der Sinnen,
Dem selbst der Stagirit nicht wußte zu entrinnen.
Nur du, der Deutschen Preis, vor dem sich London bückt,
Du, Leibniz, hast zuerst in die Natur geblickt,
Du fandest Harmonie, noch mehr, du fandst Ideen,
Wo Newton und Gassend nur tote Stäubchen sehen."

Leibnizens Philosophie ist in ihrem Wesen durch den Gegensatz zu Spinoza bestimmt. Hatte dieser in seinem Pantheismus Gott mit der Natur identifiziert, ihn als eine ausgedehnte und denkende Ursubstanz aufgefaßt und die Schöpfung als Entwicklung in Gott bezeichnet, so löste nun Leibniz mit seiner Monadenlehre die Weltseele oder Ursubstanz Spinozas in unzählige Einzelsubstanzen auf. Seine Monaden sind selbständige Wesen, geistige Atome, ohne Ausdehnung, aber mit Empfindung und Streben begabt. Indem sie nach dem Gesetz der prästabilierten Harmonie, durch das die einzelnen aufeinander gestimmt sind, zu Komplexen zusammentreten, entstehen ausgedehnte Körper, freilich nur scheinbar, als Trugbild unserer Sinne. So kommt Leibniz zu einem idealistischen Monismus: wirklich ist nur die spirituelle Monade,

Digitized by Google

alle Materialität ist nur sinnliche Erscheinung. Aber Leibniz hat sich bei diesem spirituellen Atomismus nicht beruhigt; er zerstört die logische Einheit seines Systems durch eine Konzession an den christlichen Glauben, indem er noch einen Gottesbegriff in seine Philosophie einführt. Gott ist ihm die notwendige Ursubstanz, die ursprüngliche Einheit, deren „Essenz die Existenz einschließt"; das Verhältnis dieser Ursubstanz zu den Monaden ist derart, daß diese von ihr geschaffen und gleichsam durch beständige Ausstrahlungen unaufhörlich von ihr hervorgebracht werden.

Auch in Wielands Natur der Dinge treffen wir deutliche Spuren von Leibnizens Gegensatz zu Spinoza. Ausführlich und mit leidenschaftlichem Eifer wird dessen Pantheismus im ersten Buch bekämpft, wo nach einer heftigen Polemik gegen den peripatetischen Philosophen Straton aus Lampsakus Wieland (S. 12) fortfährt:

„So rast er, und so hat, zur Schande seiner Zeit,
Des Lampsazeners Traum Spinozens Witz erneut.
Ihr unerleuchtet Haupt, wo mit feindselgem Lärmen
Gedanken ohne Licht in trüber Mischung schwärmen,
Trennt, was zu binden war, verknüpfet ohne Wahl,
Gesellt das Schaf zum Wolf, den Strauß zur Nachtigall.
Mit ungesalznem Spott verlacht ihr höhre Lehren,
Und zwingt das müde Ohr stets Einen Ton zu hören.
Nichts, sprecht ihr, wird aus nichts, die Welt muß ewig sein,
Wie Gott aus nichts sie schafft, das sehen wir nicht ein:
Drum ist Gott selbst die Welt; des ewgen Stoffs Gestalten
Sind keine Wesen nicht, die sich durch sich erhalten;
Nichts, was die Sinne trifft, besteht durch eigne Kraft,
Die Kraft der ganzen Welt ist's, welche alles schafft.
Betrogne! Euer Schluß fällt auf euch selbst zurücke,
Und der verirrte Fuß fängt sich selbst in dem Stricke,
Der uns geleget war; der richtige Verstand
Des Spruchs, auf den ihr trotzt, ist euch ganz unbekannt."

Dann wird das pantheistische Deus sive Natura durch den Hinweis auf den augenscheinlichen Gegensatz zwischen Gott und Welt zurückgewiesen: Gott ist unumschränkt, vollkommen, ewig; die

Digitized by Google

Geschöpfe dagegen sind beschränkt, unvollkommen, endlich — Wieland vergißt ganz in der Hitze des Streites, daß er selber der Welt Ewigkeit und Unendlichkeit zuschrieb (vergl. unten S. 38). Dazu setzt das Geschaffene einen Schöpfer voraus:

„Viel eher bilden sich Dionens schöne Glieder
Aus dem fruchtbaren Schaum, mit zeugendem Gefieder
Von dir, o West, belebt, als daß aus eigner Kraft,
Das ist, von ungefähr, Spinozens Welt sich schafft."

Noch wichtiger aber erschien Wieland Leibnizens idealistisches System zur Widerlegung des Materialismus und Rationalismus. Ausführlich wendet er sich gegen die materialistische Atomistik im dritten Buche (S. 57), wobei auch Empedokles und Thales sich gefallen lassen müssen, als Atomisten mitgezählt zu werden:

„Aus Stäubchen ohne Geist fügt die gemeine Zunft
Die ganze Körperwelt und trotzet der Vernunft.
Leukipp macht sie gezackt, sie leichter zu verbinden,
Und dem von Agrigent [Empedokles] gefällt es sie zu ründen.
Ein Thales bildt die Welt aus samenvoller Flut,
Die Wahrheit stimmt ihm bei und heißt den Grundsatz gut.
Doch auch dies Element teilt er bloß in Atomen
Und läßt aus ihrem Fluß der Dinge Formen kommen.
Statt auf den ersten Grund der Dinge fortzugehn,
Stößt sich ihr Geist am Kleid und bleibt beim Sinne stehn."

Daß auch die übrigen Materialisten alter und neuer Zeit keine Gnade finden, läßt sich denken; er polemisiert gegen Epikur, und auch dessen Schüler Lukrez, als Dichter von Wieland hoch geschätzt, wird als Philosoph von ihm bekämpft.

Ebenso entschieden lehnt er den Skeptizismus der Rationalisten ab, im besondern setzt er sich ausführlich mit Bayle auseinander, dessen Dictionnaire er schon mit fünfzehn Jahren kennen gelernt hatte. Welch tiefen Eindruck Bayles Geist auf ihn gemacht hat, läßt sich noch in der Natur der Dinge erkennen, wo Bayle, neben Leibniz, von allen neuern Philosophen am meisten angeführt wird. Im dritten Buche, S. 73 ff., bei der Behandlung der leibnizischen

Digitized by Google

Monadenlehre, erwähnt Wieland mit großer Anerkennung die scharfsinnigen Angriffe, die Bayle auf Leibniz gerichtet hat. „Der Sextus unsrer Zeit", wie er, mit seinen Kenntnissen gerne ein wenig kokettierend, mit gelehrter Anspielung auf einen Hauptvertreter des griechischen Skeptizismus, Bayle bezeichnet:

„Hat, auf sein Glücke stolz, Leibnizens Bau erschüttert
Und unter manchem Pfeil, der stumpf zu Boden fällt,
Auch manchen abgedruckt, der seinen Zweck erhält."

Leibniz hatte die Entwicklung der Monaden mit dem Mechanismus gleichgerichteter Uhren verglichen, die unaufhörlich dieselbe Zeit anzeigten, wenn sie gleich in keiner direkten Wechselwirkung untereinander stehen. Er hatte unter diesem Bilde den Begriff der prästabilierten Harmonie zu veranschaulichen gesucht. Auf solche Weise mußten, da nach seiner Auffassung die Körperwelt nur die sinnliche Erscheinungsform der geistigen Monadenkomplexe ist, Innenwelt und Außenwelt beständig in Übereinstimmung bleiben. Diese Anschauung von den gleichgerichteten Uhren als Sinnbild der Harmonie hatte Bayle angegriffen; er bestritt sie sowohl für die körperliche als die geistige Welt. Wieland läßt ihn gegen die Vorstellung von „des Körpers Wunderuhr" folgendermaßen polemisieren:

„Wie? Sollt' es möglich sein, fragt er, ein Schiff zu zimmern,
Das ohne Steuermann, der seinen Lauf bestimmt,
Aus innerm Trieb, den Weg zum fernen Hafen nimmt?
Es weichet Klippen aus, die es nicht vorgesehen,
Nimmt frisches Wasser ein und folgt der Winde Wehen;
Es wittert von sich selbst der Stürme fernes Dräun,
Wirft jetzt den Anker aus, zieht jetzt die Segel ein,
Von keinem Geist bewegt, von keines Menschen Händen,
Weiß es sich von sich selbst zu richten und zu wenden.
Wer glaubt nicht, daß dies Schiff ein Kind der Phantasei,
Ein unreif Hirngespenst, ein Feienmärchen sei?
Doch was ist dieses Schiff mit Cäsars Leib gemessen?"

Digitized by Google

Wieland weist indes diesen Einwand zurück durch die Bemerkung, daß Bayle, wenn er das Wunderbare an Leibnizens Uhrwerk aufgedeckt, damit noch nicht zugleich dessen Unmöglichkeit bewiesen habe. Er erwähnt die von dem Pythagoreer Archytas erfundene fliegende Taube und das redende Bild des Albertus Magnus zum Beweis, daß es sogar dem schwachen menschlichen Witz gelingen könne, „den Grenzen seiner Kraft sich kühnlich zu entschwingen"; wie viel mehr müssen wir uns hüten, Gott der Unfähigkeit zu zeihen, ein solches Wunderwerk zu schaffen!

„Wie töricht zwingest du des Schöpfers mächtgen Geist
In Schranken, denen selbst sich ein Dädal entreißt?
O lern von einem Gott mit größrer Ehrfurcht denken,
Der mit gewaltgem Arm die Himmel weiß zu lenken."

Mit größerem Glück hat Bayle nach Wielands Ansicht Leibnizens Hypothese von der Seele als einem Uhrwerk angefochten, wenn er die auf der leibnizischen Harmonie gegründete mechanische Kausalität der geistigen Geschehnisse und Zustände durch den Hinweis auf die Erfahrung bestreitet:

„Wie oft vertauschen wir schnell mit der Nacht das Licht!
Wie oft entsteht ein Stand und heißt den andern schwinden,
In dem kein Leibniz selbst des Folgers Grund wird finden!
Ersäuft in Lieb' und Wein, an seiner Phyllis Brust,
Vertauscht Anakreon schnell mit dem Tod die Lust.
Kaum labt den zarten Gaum' das Blut nektarscher Trauben,
Und ein verwünschter Kern kömmt, es ihm schnell zu rauben.
Wie reimt sich schneller Tod mit Chios' schwarzem Wein
Und Phyllis' süßem Kuß? Wer sieht die Bindung ein?"

Indes sucht Wieland auch diesen Einwurf Bayles durch den nicht allzu schwer wiegenden Vorwurf zu entkräften, daß der

Digitized by Google

Skeptiker eben bei der äußerlichen Erscheinung stehen bleibe, statt bis zum Kern der Dinge vorzudringen; Leibniz

„dichtet, daß ein Bild
Der Welt sich nach und nach in jedem Geist enthüllt,
Und daß zu jeder Zeit, was wir in uns empfinden,
Sich nicht nur in uns selbst, auch in der Welt muß gründen.
O dränge nur dein Blick bis in der Geister Schoß
Und schaute ihren Trieb vom äußern Kleide bloß;
Denn würde dich gewiß die schönste Ordnung rühren,
Wo deine Augen jetzt in Nebeln sich verlieren.
Wie ein harmonisch Band den Geist dem Leib vertraut,
So ist ein jeder Geist dem Ganzen nachgebaut
Und läßt die ganze Welt, in Reihen von Ideen,
Die mit dem Urbild stets harmonisch laufen, sehen."

Auch auf erkenntnistheoretischem Gebiete kämpft Wieland auf Grund des leibnizischen Idealismus gegen den Skeptizismus Bayles. Ist, führt er im fünften Buche S. 127 aus, das Bild der Wirklichkeit, das unsere Sinne uns vermitteln, vielfach getrübt, mit dem wahren Wesen der Dinge nicht übereinstimmend, so scheint damit der Skeptizismus Recht zu bekommen, der die Möglichkeit absoluter Erkenntnis, mithin den Wert der Wissenschaft, leugnet. Allein dem ist nicht so:

„Welch ungeschickter Schluß! Weil, wenn wir dunkel sehen,
Uns, ihrem Wesen nach, die Dinge hintergehen,
So ist der Vorwurf nicht, der uns durch sie sich stellt?
Wenn du, eh' noch der Tag die Felder aufgehellt,
Wenn nur ein falbes Licht entfernte Berge malet
Und zitternd um das Haupt umwölkter Gipfel strahlet,
Den Baum, der sich von fern mit hundert Armen zeigt,
Für den Briareus hältst, der aus den Wolken steigt,
Wirst du so töricht sein und nichts zu sehn vermeinen,
Weil dir die Dinge nicht, so wie sie sind, erscheinen?"

Dazu eben haben wir die Vernunft, daß sie uns aus den Schranken der Sinnlichkeit hinausführt:

„Doch, da der Sinn die Welt in ungetreuem Licht
Uns zeiget und so oft der Wahrheit Strahlen bricht,

Digitized by Google

So komm und öffne uns, so weit dein Arm kann dringen,
Umleuchtete Vernunft, das Herz von allen Dingen!
Zeig uns die wahre Form der geistervollen Welt,
Und führ den sichern Blick auf ein entwölktes Feld;
Laß ihm den innern Grund von den Gestalten sehen,
Womit uns, nur zum Teil, die Sinne hintergehen."

Während so Wieland in der Ablehnung der Pantheisten, Materialisten und Rationalisten im allgemeinen auf der Seite von Leibnizens Idealismus steht, hat er auch positive Werte von dessen Philosophie seinem eigenen Systeme einverleibt. So die Anschauung von der Abstufung und der Entwicklung der Monaden, nur daß er diese durch seine eigenen spirituellen Atome, die Geistigkeiten, ersetzt, die sich wesentlich von den Monaden unterscheiden.

Leibniz hat, um die Mannigfaltigkeit des physischen Lebens zu erklären, angenommen, daß die Monaden graduell abgestuft seien; den verschiedenen Graden oder Klassen von Monaden entsprechen auch die verschiedenen Arten der Lebewesen. Die niedrigste Klasse umfaßt die nackten Monaden; indem sie ein Bild der Wirklichkeit verhüllt in sich tragen, befinden sie sich gleichsam in einem Samenzustande, in dem die Substanz noch nicht zur organischen Entwicklung gekommen ist. Ihnen kommt nur das geringste Leben zu, Empfindung und Streben, aber nicht Wahrnehmung und bewußtes Begehren. Diese Monaden sind die Seelen der Pflanzen. Ein höherer Grad von Monaden lebt in den Tieren; sie besitzen, außer Empfindung und Streben, Wahrnehmung und bewußtes, auf einer gewissen Empirie gegründetes Begehren. Wiederum auf einer höhern Stufe steht der Mensch, dem Vernunft und Wille eignen.

Wieland hat im vierten Buche der Natur der Dinge, S. 86 ff., diese Abstufung der Wesen ausführlich dargestellt und dabei Leibnizens Lehre in Einzelheiten weiter entwickelt, wie unten S. 43 ff. ausgeführt ist.

Digitized by Google

Der metaphysischen Gliederung entspricht bei Leibniz eine ethische Höherentwicklung der Lebewesen. Allen Monaden wohnt das Streben nach dem Künftigen und nach einem Zwecke inne, das ganze All strebt nach Vollkommenheit; wie Leibniz sagt: „Le monde est comme un corps, qui va sans obstacle à son but“. Aus dieser Anschauung fließt das Gesetz der allgemeinen Zweckmäßigkeit.

Auch Wieland erwähnt in dem moralphilosophischen Abschnitt der Natur der Dinge (V. S. 131 ff., vgl. unten S. 52 f.) dieses Streben nach Vollkommenheit, das das Leben aller Wesen bestimmt und stufenweise sie zur Vollkommenheit, zu Gott, emporzieht.

Die leibnizische Harmonie endlich, durch welche die allgemeine Zweckmäßigkeit der Welt bestimmt wird, ist der Angelpunkt, um den sich Wielands ganze Philosophie dreht. Sie hat seinem durch rationalistische und materialistische Zweifel zerwühlten Denken Beruhigung und philosophischen Halt gewährt.

So tief indes die leibnizische Philosophie Wielands Denken durchdrang, so ist das System, das er in der Natur der Dinge entwickelt hat, doch von dem leibnizischen wesentlich verschieden. Einmal hat wohl sein jugendliches Denken die logische Konsequenz des großen Philosophen überhaupt nicht in ihrer ganzen Kühnheit zu fassen vermocht. Der eigentliche Grund aber für Wielands Abweichung von Leibniz, scheint mir, liegt in der starken Steigerung seiner positiv-christlichen Religiosität, die durch die Liebe zu Sophie Gutermann erfolgte. Leibnizens Lehre, in ihrem Wesen ein Kompromiß zwischen Philosophie und Glauben, erschien ihm jetzt zu freisinnig; er verchristlichte sie in strenggläubigem Sinne: „Ich habe geglaubt,“ sagt er in den Vorläufigen Anmerkungen, „daß der Herr von Leibniz diese Harmonie noch nicht so weit getrieben, als es möglich ist, und indem ich mir seine Lehrsätze und die Meinungen anderer Weisen zunutze gemacht, bin ich auf den Lehrbegriff geraten, von dem dieses Lehrgedicht einen Entwurf gibt.“

Digitized by Google

Wie ungern Wieland sich von Leibniz entfernt, zeigt sich in der gewundenen Art, wie er gegen den Philosophen polemisiert. Durch zahlreiche Verbeugungen vor seinem Scharfsinn und durch die naseweise Entschuldigung, daß in so schwierigen Fragen irren nur menschlich sei, sucht er seinen eigenen abweichenden Standpunkt, der, wie er meint, der Wahrheit näher sei, zu rechtfertigen. So sagt er im dritten Buche, nachdem er den Begriff der leibnizischen Harmonie gebührend gepriesen (S. 57 f.):

„Hier ruft die Wahrheit mich von deinem Wege ab,
O Leibniz, Deutschlands Schmuck, den ihm der Himmel gab,
Nicht nur des Wahren Spur in hellerm Licht zu zeigen,
Auch fremder Völker Stolz, beschämt, vor ihr zu beugen.
Zwar hat dein heller Geist, von unsrer Nacht befreit,
Ein ungewohntes Licht in die Natur gestreut,
Doch da dein kluger Fuß der Wahrheit nachgestrichen,
Ist im verirrten Pfad er seitwärts abgewichen.
Wie rühmlich ist uns hier ein kleiner Irrtum nicht,
Wo selbst des Engels Blick mit Dunkelheiten sicht
Und nur das höchste Licht, das in sich alles siehet,
Des Irrtums Möglichkeit und unsre Nebel fliehet?"

Die leibnizische Monadenlehre, welche einzig die geistige Welt als Wirklichkeit, die körperliche nur als Erscheinung auffaßt, ist es, gegen die sich Wielands kecker Angriff in erster Linie richtet (S. 58):

„Der Stoff weicht scheu von dir; die grenzenlosen Weiten
Des leergewordnen Raums füllst du mit Geistigkeiten,
Ausdehnung und Figur machst du bloß zur Idee,
Die Farb' und Bildung nimmt, wenn ich verworren seh'.
Zu viel war dies gewagt! An zweifellosen Gründen
Soll dein Monadenheer siegreiche Feinde finden."

Der erste Einwand, den Wieland gegen die Monadenlehre erhebt, bezieht sich auf die Bewegung der Monaden: Gesetzt, sagt er (S. 58, vergl. S. 60), daß es solche Elemente gebe, „die völlig einfach sind und nur durch innre Regung Vom Unding ferne stehn," so bedingt doch der ewige Fluß der Dinge auch eine Be-

Digitized by Google

wegung der Monaden, und Bewegung ist eine Eigenschaft, die nur Körpern zukommt, bei geistigen Elementen ganz undenkbar ist.

Sodann ist diese reine Abstraktion, wie sie die leibnizische Monade voraussetzt, diese völlige Entkleidung des Geistigen von allem Körperlich-sinnlichen, überhaupt unmöglich. Unser gesamtes Denken geschieht mit Hilfe der Phantasie, welche dem Geiste sinnliche Vorstellungen leiht. Sogar die leibnizische Monade bedarf, um begriffen zu werden, eines sinnlichen Bildes:

„Schließt nicht die Phantasie den geistigen Gedanken
Dir, unbegreiflich schnell, in eines Pünktchens Schranken?
Einheiten willt du sehn, ein Stäubchen zeigt sich dir,
Aus beiden bildest du ein neues Wundertier."

Ein dritter Einwand richtet sich gegen die leibnizische Anschauung vom Verhältnis zwischen Monaden und Körperwelt. Rein geistige Wesen, wie die Monaden — Wieland braucht gelegentlich auch dafür den Ausdruck „Geistigkeiten", womit er sonst die von den Monaden verschiedenen geistigen Atome seines eigenen Systems bezeichnet — können nicht, wie die Fabelgestalten in Ovids Metamorphosen, sich mir nichts dir nichts in körperliche Dinge umwandeln; es müßten ja sonst sich in ihnen geistige und körperliche Kräfte vereinigen, was sich mit dem Begriff einer geistigen Einheit nicht verträgt (S. 60):

„Wie aber? soll ein Geist zwo Kräfte, die sich fliehn,
In seinem Wesen sehn? und doppelt sich bemühn?
Leidt dieses die Natur entkörperter Substanzen?
Kann Gott in einen Geist ungleiche Kräfte pflanzen?
Komm, ehre die Vernunft, gesteh, von ihr besiegt,
Daß die Monade sich zum Element nicht schickt!
Viel eher schnitzest du vom zähen Feigenbaume
Den göttlichen Merkur und baust aus leichtem Schaume
Die schöne Zypria, die stolz der Zephyr küßt,
Da sie, durch seinen Hauch vollendt, die Nymphen grüßt,
Als daß ein Stoff entsteht aus tausend Myriaden
Von unbeschaulichen, geistähnlichen Monaden."

Digitized by Google

Wenn bei Leibniz die Entstehung der Körperwelt aus den Monaden so erklärt wird, daß die Monaden der niedrigsten Klasse ein Bild des Alls in sich tragen, das sich in allmählicher Entwicklung enthüllt, so kann sich Wieland auch mit dieser Anschauung nicht befreunden (vergl. S. 61 f. und 76 ff.):

„So wenig Knidens Zier, die Nebenbuhlerin
Der Venus, die sie neidt (ein Marmor ohne Sinn),
An dem entzückten Kuß des Jünglings Lust kann finden,
Der tausendmal beweint, daß sie nicht will empfinden,
Inbrünstig schließt er sie in heiße Arme ein,
Umsonst, sie fühlt es nicht und bleibt ein schöner Stein:
So wenig fühlt in sich die schlummernde Monade
Das Bild der fremden Welt und ihres Wesens Grade.
Sie würde vor sich selbst nicht minder glücklich sein,
Schlöß Arioſtens Mond und Platons Staat sie ein."

Was nützt, fragt er, das schönste Bild ohne Leben? Und wie ist es möglich, daß wir solche Bilder in uns tragen, ohne sie wahrzunehmen?

„Wie? Welch ein Widerspruch! Hymettes bunte Auen
Stellt meine Seele vor, nur ich kann sie nicht schauen?
Entfernter Welten Schar, die neue Himmel drehn,
Planeten schönrer Art, wo sanftre Weste wehn,
Dies alles trägt mein Geist und läßt es mich nicht wissen?
Wie? Nennt man das Idee, von dem wir nichts genießen?" (S. 77)

Man darf solche idealischen Bilder auch nicht mit den Werken eines Pheidias, Polyklet oder Apelles vergleichen, um sie sich vorstellen zu können; denn jene leben, von ihrem Schöpfer getrennt, ein selbständiges Dasein, von dem sich jeder leicht überzeugen kann; die leibnizischen Ideenbilder dagegen sind mit ihrem Träger immer verbunden, treten nicht nach außen und sind daher nicht wahrnehmbar.

Der letzte Einwand richtet sich gegen Leibnizens Ansicht, daß eine unendliche Teilung im Weltall unmöglich sei.

Digitized by Google

„Doch sprich, Kurzsichtiger, teilt nicht gebrochne Zahlen
Ein tiefer Bernoulli zu unzählbaren Malen?
Zeigt uns die Meßkunst nicht durch manches Beispiel an,
Daß man, was Körper ist, unendlich teilen kann?“ (S. 63).

Freilich ist dieser Punkt in der Polemik Wielands ein Schlag in die leere Luft, da Leibniz nur die Einheit und Unteilbarkeit der Monaden, nicht aber die Unteilbarkeit der Materie behauptet hat. Im Grund ist sich Wieland über das Wesen des Stoffes selber nicht klar geworden (siehe unten S. 40 f.). Er hat dies offenbar auch gefühlt; denn zur Dunkelheit, an der seine Ausführung (S. 63 f.) leidet, gesellt sich hier eine fast freche Keckheit und Heftigkeit in der Bekämpfung des sonst mit der größten Achtung behandelten Philosophen: er spricht von „frecher Stirne“, „eingeschränktem Hirne“, „umwölktem Blicke“ und bemerkt:

„O wärst du nicht zu müd, tiefsinnig nachzudenken,
Gewiß, du würdest uns so seichte Gründe schenken.“

Mit Recht hat er denn auch bei der zweiten Ausgabe des Gedichtes (1762) die ganze Stelle bedeutend gekürzt und die polemisierende Beziehung auf Leibniz weggelassen.

Indem so Wieland die Monadologie bekämpft, lehnt er überhaupt die monistische Ontologie als unvereinbar mit der christlichen Weltanschauung ab. Daher beantwortet er auch in der Ethik die Frage nach dem Grund des Übels verschieden von Leibniz.

Dieser hat in der Theodizee im Gegensatz gegen Descartes eine Beschränkung des göttlichen Willens und Verstandes behauptet, indem nach seiner Darstellung weder die ewigen Ideen noch die Gesetze des Sittlichen durch einen Willensakt Gottes geschaffen, mithin seinem Willen nicht unterworfen sind. Da nun auch das Übel von den ewigen Ideen herkommt, so kann Gott nicht die Schuld an dem Übel in der Welt zugemessen werden. Allerdings nähert sich dann Leibniz auch bei der Frage nach dem Zwecke und Wesen des Bösen der christlichen Weltanschauung, indem er aus

Digitized by Google

der Harmonie des Reiches der Gnade, d. h. der sittlichen Welt, mit dem Reiche der Natur den Satz ableitet, daß alles Gute seinen Lohn, alles Böse seine Strafe finden, und daß das jüngste Gericht diese Ausgleichung bringen werde, indem es dem Reiche der Natur eine neue Gestalt und dem Reiche der Geister oder der sittlichen Welt die Vollendung verschaffe.

Wieland hat am Schlusse seines Lehrgedichtes diese Frage nach dem Grunde des Übels in der Welt auf rein christlicher Grundlage behandelt (vergl. unten S. 52).

Eine Erläuterung und Weiterbildung leibnizischer Ideen, verbunden mit Anschauungen Wolfs und Baumgartens, ist die Philosophie des hallischen Professors Georg Friedrich Meier gewesen, dem Wieland sein Lehrgedicht zur Begutachtung und Drucklegung übergab. Schon diese letztere Tatsache weist darauf hin, daß Wieland die philosophischen Werke von Meier im allgemeinen kannte und auf sich hatte wirken lassen. Im fünften Buche (S. 136) machte er denn auch vor ihm die schuldige Verbeugung:

„O Meier, den mit Lust das kluge Deutschland liest,
Von dessen weisem Mund platonscher Honig fließt,
Wie deutlich hast du uns die Möglichkeit gelehret,
Daß sich auch in dem Vieh der Seele Wert vermehret.
Dir löset die Natur des Knotens schwierig Band,
Aus welchem Leibniz sich kaum durch Maschinen wand."

Das Werk Meiers, auf das Wieland hier anspielt, ist der Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Tiere; da Wieland daraus seine Anschauung von der Tierseele geschöpft hat, so mögen die Grundgedanken Meiers hier kurz mitgeteilt werden.

Meier wendet sich vor allem gegen die tierpsychologischen Anschauungen von Gomez Pereira, einem spanischen Arzte, und Descartes, welche die Tiere als bloße Maschinen bezeichnet hatten.

Digitized by Google

Mit Hilfe eines nicht allzu umfangreichen Beobachtungsmaterials, noch mehr aber moralischer und logischer Erwägungen, sucht er nachzuweisen, daß die Tiere ebenso wie die Menschen mit einer Seele begabt seien. Sie haben nicht nur alle Sinneswerkzeuge wie der Mensch, äußern nicht nur Affekte, Tugenden und Untugenden, sondern besitzen auch geistige Eigenschaften, wie Einbildungskraft, Gedächtnis, Vorhersehungsvermögen, Scharfsinn und schöpferische Kraft; dazu sind sie fähig, klare Vorstellungen zu bilden, und wenn auch die eigentliche menschliche Sprache ihnen fehlt, so vermögen sie doch durch eine menschenähnliche Sprache einander ihre Gedanken mitzuteilen. Nur die eigentliche Intelligenz, d. h. das Vermögen, allgemeine Begriffe zu bilden, abstrakte Urteile und allgemeine Schlüsse zu machen, geht ihnen ab.

Da Meiers Begriff der Seele auf Leibniz zurückgeht, so kommt er dazu, die Seele der Tiere und ihr Verhältnis zum Körper also zu definieren: „Die Seelen der Tiere stehen mit ihren Körpern in der allergenauesten Übereinstimmung, und ein Harmonist erklärt auch diese Vereinigung durch die vorherbestimmte Übereinstimmung [die prästabilierte Harmonie]. Da sie nun denken können, so sind sie keine Materie; folglich sind die Seelen der Tiere einfache und unkörperliche Substanzen“ (= Monaden).

Daraus folgt, daß die Tierseele auch unsterblich ist: „Stirbt ein Tier, so bleibt seine Seele übrig und lebt in Ewigkeit, sie müßte denn von Gott vernichtet werden, welches aber durch keinen einzigen Grund wahrscheinlich gemacht werden kann . . . Die Seelen der Tiere sind also zu einem Leben ohne Ende bestimmt.“ Seine Theorie von der Unsterblichkeit der Tierseele bringt Meier dann in Beziehung zur leibnizischen Lehre von der Abstufung und Weiterentwicklung der Monaden (vergl. oben S. 19 f.). Er nimmt an, daß die Tierseelen nach vielen Verwandlungen durch den Tod, d. h. durch wiederholtes Vertauschen ihrer Körper, allmählich zu

Digitized by Google

immer höherer Erkenntnis gelangen und schließlich sogar zur Höhe der menschlichen Intelligenz sich entwickeln könnten. „Es ist demnach möglich," schließt er, „daß die Tiere der untersten Klasse durch den Tod in die zweite versetzt werden und aus der zweiten in die dritte und endlich durch eine abermalige Verwandlung vernünftige Wesen und Geister werden."

Wieland hat diese Anschauungen sozusagen vollständig in sein Lehrgedicht herübergenommen (vergl. unten S. 44 f.). Auch er wendet sich entschieden gegen die Maschinentheorie von Pereira und Descartes, auch er beweist wie Meier die schöpferische Kraft der Tiere durch den Hinweis auf die Spinne und die Biene.

Zu den anderen Weisen, deren Meinungen Wieland in den Vorläufigen Anmerkungen sich in seinem Lehrgedicht zunutze gemacht zu haben erklärt, gehört vor allem Platon, aus dessen Timäus er wertvolle Grundgedanken für seine Philosophie schöpfte. Es ist bezeichnend, daß gerade diese platonische Schrift ihn besonders anzog. Sie enthält von dem sokratischen Geiste, der in einer spätern Periode Wielands Lebensideal bilden sollte, keine Spur. Statt maieutischer Erforschung und nüchtern-logischer Durchdringung des praktischen Lebens gibt Platon uns hier durch den Mund des Pythagoreers Timäus eine phantastische Kosmogonie, deren Grundlinien ihm die zahlentheoretische Weltkonstruktion der Pythagoreer geliefert hat.

Ich fasse die wesentlichen Gedanken der platonischen Schrift kurz zusammen, soweit sie Wielands Natur der Dinge beeinflußt haben mögen.

Timäus beginnt seine Kosmogonie damit, daß er den Unterschied zwischen dem, was immer ist, und dem, was immer wird, feststellt. Das ewig Seiende, das zugleich auch in jeder Beziehung schön ist (es ist nichts anderes als die Welt der „Ideen"), wird durch vernunftmäßiges Nachdenken erfaßt, das ewig Werdende durch

Digitized by Google

die sinnliche Wahrnehmung. In das Reich des Gewordenen gehört das gesamte Weltall, da es durch die Sinne wahrgenommen wird. Alles Gewordene setzt einen Schöpfer, einen Demiurgen, voraus, und da dieser gut ist, so mußte er das Bestreben haben, die Welt so vollkommen als möglich zu machen, sie möglichst ihm selber gleich zu bilden. Er nahm also alles Sichtbare, was sich in einer chaotischen und unregelmäßigen Bewegung befand, und brachte es aus der Unordnung in die Ordnung, in der Überzeugung, daß dieser Zustand besser sei als jener. Da ferner das Vernunftbegabte schöner ist als das Vernunftlose, so bildete der Demiurg bei der Weltschöpfung das All als ein beseeltes und mit Vernunft begabtes, lebendes Wesen, das alle andern Lebewesen in sich enthält. Da das All als etwas Körperliches zugleich sichtbar und betastbar sein muß, so bildete er es aus Feuer und Erde und stellte zwischen diese beiden Elemente Luft und Wasser, die als Proportionalen die beiden erstgenannten Elemente in ein symmetrisches Verhältnis bringen sollten. Um dem All die ihm angemessenste und darum vollkommenste Gestalt zu geben, machte er es kugelförmig; denn diese Gestalt, die alle andern Formen in sich faßt, schien für ein belebtes Wesen, das in sich alle Wesen enthält, die passendste. Sinnesorgane bedurfte dieses Gesamtwesen nicht, da es nichts außer ihm gibt, was es hätte wahrnehmen müssen, ebensowenig Werkzeuge zur Bewegung und Nahrungsaufnahme: seine Nahrung aus sich selber holend, dreht es sich stets im Kreise um sich selber.

In die Mitte dieses körperlichen Alls setzte der Demiurg die Weltseele, die, an Alter und Wesen die Körperwelt überragend, durch komplizierte Mischung des Seienden (der Ideen) und des Werdenden (der sinnlich wahrnehmbaren Welt) entstanden ist. Zwischen Ideen und Körperwelt in der Mitte stehend, verknüpft sie beide mit einander: unkörperlich und sich selbst gleich wie jene,

Digitized by Google

aber durch diese verbreitet und vermöge ihrer eigenen ursprünglichen Bewegung sie bewegend, faßt sie alle Zahl- und Maßverhältnisse in sich, erzeugt alle Gesetzmäßigkeit und Harmonie in der Welt; ebenso wird alle Vernunft und Erkenntnis, in dem Weltganzen wie in dem einzelnen, durch ihre Vernünftigkeit und ihr Erkennen vermittelt.

Um die Welt ihrem Vorbilde, dem ewig Seienden, noch ähnlicher zu machen, verlieh der Schöpfer ihr als Abbild der Ewigkeit die Zeit, schuf zu ihrer Abgrenzung und Bestimmung Sonne, Mond und die übrigen fünf Planeten und setzte die sieben Gestirne in die Umdrehungen, welche der Kreislauf des Werdenden bewegt, und zwar den Mond in den ersten Kreis um die in der Mitte feſtruhende Kugel der Erde, die Sonne in den zweiten über die Erde usw. Alle Gestirne sind durch beseelte Bänder mit einander verbunden, alle drehen sich um die Erde.

DasAll besiedelte der Demiurg entsprechend den vier Elementen mit vier Arten von lebenden Wesen: er schuf in der Hauptsache aus Feuer das himmlische Geschlecht der Götter, verlieh ihnen Unsterblichkeit und verteilte sie auf die Fixsterne. Durch diese ließ er sodann die drei Gattungen sterblicher Lebewesen schaffen, nämlich die Bewohner der Luft, des Wassers und des Erdbodens. Aus der Mischung, daraus er die Weltseele gebildet hatte, gestaltete er die einzelnen Seelen, verteilte sie auf die übrigen Gestirne wie auf Fahrzeuge, und verkündete ihnen die Gesetze des Alls: diejenigen Seelen, die als männliche ihre Zeit in den ihnen angewiesenen, von den Göttern geschaffenen Körpern gut verlebt hatten, sollten hernach wieder mit den ihnen zugeteilten Sternen verbunden werden und da ein glückliches und ruhiges Leben führen; die aber irgend etwas sich hatten zuschulden kommen lassen, die sollten in einer Art Seelenwanderung beim zweiten Werden in die Natur von Weibern verwandelt werden. Ließen sie auch jetzt noch nicht

Digitized by Google

von ihrer Schlechtigkeit ab, so mußten sie, je nach der Art ihrer Verdorbenheit, immer und immer wieder in entsprechende tierische Wesen umgewandelt werden, bis sie schließlich mit Hilfe der Überlegung der Begierden Herr geworden waren.

Eingehend beschäftigt sich dann Timäus mit dem Menschen, der Gestalt und Bedeutung seines Körpers und der Beschaffenheit seiner Seele. Diese ruht in dem Körper wie in einem Wagen und zerfällt in zwei Hälften, eine göttliche, die als Vernunft im Kopfe wohnt, und eine sterbliche; letztere gliedert sich wiederum in zwei Teile, als Mut sitzt sie in der Brust, als Begierde im Bauch. An diese Theorie schließen sich eine Darstellung der Sinnesorgane und ihrer Tätigkeit, eine anatomische Beschreibung des menschlichen Körpers und eine Theorie der Krankheiten und Heilmittel. Aus diesem Zusammenhange sei noch der Gedanke hervorgehoben, daß, da die Begriffe schön und gut identisch sind, zwischen Körper und Seele Symmetrie herrscht: Gesundheit und Krankheit verhalten sich zueinander wie Tugend und Schlechtigkeit. Daraus folgt dann die Forderung, daß jeder, der sich mit den Wissenschaften oder mit andern geistigen Beschäftigungen abgibt, auch seinen Körper durch gymnastische Übungen ausbilden solle; es ist das sittliche Ideal der Kalokagathie, das auch in andern platonischen Dialogen erörtert wird.

Mit einer eindringlichen Verkündigung des Grundgedankens schließt das Werk: „Diese Welt, welche von sterblichen und unsterblichen Lebewesen bewohnt und erfüllt ist und so ein sichtbares Lebewesen, das alles Sichtbare umfaßt, ein sinnlich wahrnehmbarer Gott, ein Ebenbild des Vernunftmäßigen ist, sie ist die größte, beste, schönste und vollkommenste geworden, dieses eine, einzig gewordene All."

Nach seinem eigenen Geständnis — in den Vorläufigen Anmerkungen S. (3; 5) — hat Wieland den Grundgedanken seines Systems aus dem Timäus übernommen. Es ist der Satz, daß

Digitized by Google

Gott die Welt nach seinem eigenen Muster geschaffen habe, und daß sie, so wie sie ist, die vollkommenste sei, da das vollkommenste Wesen nichts anderes als das vollkommenste Werk hervorbringen könne. So betont er denn in Übereinstimmung mit Platon immer und immer wieder, daß Gott alle Dinge in der Welt in Ordnung und Harmonie gebracht habe. Auch die Vorstellung der Gestirne als beseelter Organismen hat Wieland von Platon herübergenommen. Ebenso schweben ihm auch bei der Darstellung des Verhältnisses von Seele und Leib vielfach platonische Anschauungen vor, so bezeichnet er gelegentlich den Leib als Wagen oder Fahrzeug der Seele. Endlich enthält auch die Ethik am Schlusse des Lehrgedichtes platonische Vorstellungen: wie im Timäus wird die Ansicht aufgestellt, daß nur den Tugendhaften wahres irdisches Glück und baldige Rückkehr zum seligen Jenseits zuteil werden, während die, die sich sinnlichen Leidenschaften hingeben, Gefahr laufen, ihres Glückes und ihrer Seligkeit verlustig zu gehen.

Dagegen kann sich Wieland mit einer wichtigen Folgerung nicht befreunden, die Platon aus seinem Axiom von der vollkommensten Welt ableitet. Zwar gibt er in den Vorläufigen Anmerkungen zu, daß die Vorstellung der Welt als eines einzigen, mit Vernunft begabten Tieres etwas Bestechendes in sich habe, kann sie aber dennoch nicht für richtig halten, da er sich das All nicht als eine begrenzte Sphäre, sondern als eine Unendlichkeit denkt. Daher lehnt er auch den Begriff der platonischen Weltseele ab; seinem christlichen Empfinden widerstreitet es, zwischen Gott und der Welt eine derartige geistige Zwischenmacht anzunehmen; er macht, in streng christlichem Sinne, Gott zur Seele der Welt.

Sehr schroff lehnt Wieland die orphisch-pythagoreische Hypothese der Seelenwanderung ab. Wenn er endlich Platon vorwirft, er sei nicht imstande gewesen, zwischen Geist und Stoff zu unterscheiden, so hat er in der Ausgabe des Jahres 1770 in der Anmerkung zu

Digitized by Google

der betreffenden Stelle — sie ist am Anfang des dritten Buches — seine Behauptung als irrtümlich selber zurückgenommen. „Es scheint," sagt er, „hier sei dem guten Platon zu viel geschehen. Unser Poet war freilich, als er dieses Gedicht schrieb, der Mann nicht, der einen Platon kennen oder beurteilen konnte" — eine Bemerkung, die für Wielands späteren Standpunkt gegenüber der Natur der Dinge sehr bezeichnend ist.

In enger Beziehung zur pythagoreisch-platonischen Kosmologie steht der Traum des Scipio, jener Mythus, in den Cicero nach dem Vorbild der platonischen Politeia das sechste Buch seines Staates ausklingen läßt. Er hat nicht nur gewisse Gedanken in der Natur der Dinge hervorgebracht, sondern noch lange auf Wielands Dichten, vor allem auf die Briefe von Verstorbenen an hinterlassene Freunde, gewirkt.

Dem Publius Cornelius Scipio Ämilianus, so erzählt Cicero, erscheint sein Großvater, der ältere Africanus, im Traume und klärt ihn über die Verhältnisse des Jenseits auf. Allen denen, führt er aus, welche sich um das Vaterland wohl verdient gemacht haben, ist im Himmel ein bestimmter Ort eingeräumt, wo sie ewig ein seliges Leben genießen, den Banden des Körpers, wie einem Gefängnis, entflohen. Denn was die Menschen gemeinhin Leben nennen, ist in Wahrheit Tod. Als Scipio, von Sehnsucht nach dieser himmlischen Seligkeit ergriffen, den Wunsch äußert, alsobald aus dem irdischen Leben abzuscheiden, wird er von seinem Vater Paullus, der inzwischen sich zu ihnen gesellt hat, zurückgewiesen: erst wenn die Gottheit, der das ganze Weltall untertan ist, ihn aus dem Gefängnis des Körpers befreit, steht ihm der Zugang zum Jenseits offen. Denn die Bestimmung der Menschen ist, die Obhut zu führen über die Erdkugel, welche in der Mitte des Weltalls schwebt; ihre Seele aber stammt von jenen ewigen Feuern, die man Sterne

Digitized by Google

nennt, und die, in Kugelgestalt, mit göttlicher Vernunft beseelt, ihre Kreisläufe mit wunderbarer Schnelligkeit durchlaufen. Pflicht der Guten ist es, in ihrem Leben die Gerechtigkeit und die frommen Pflichten zu üben, die die Eltern und Verwandten, vor allem aber das Vaterland fordert. Ein derartiges Leben ist der Weg in den Himmel und in den Kreis derer, die das irdische Leben hinter sich haben und, vom Körper befreit, auf den Sternen der Milchstraße wohnen. Darauf zeigt Africanus dem Enkel den Bau des Weltalls. Neun Himmelskreise oder Himmelswölbungen gibt es. Der äußerste und höchste umschließt als oberste Gottheit die übrigen, bestimmt ihren Lauf und hält sie zusammen; in ihm sind die Fixsterne befestigt. Dann folgen, eine in der andern eingeschlossen, die Umkreisungen der sieben Gestirne Saturn, Jupiter, Mars, Sol, Venus, Merkur und Luna. In der Mitte endlich befindet sich, unbeweglich an ihrem Sitze verharrend, als neunte Kugel die Erde, auf der alles sterblich und hinfällig ist außer den menschlichen Seelen, die aus dem Himmel stammen. Wie Scipio staunend den Blick erhebt, vernimmt er zugleich eine süße Musik. Es ist die Harmonie der Sphären, gebildet aus dem Zusammenklingen der höhern und tiefern Töne, welche die ungleichartige, teils schnelle, teils langsame Bewegung der Sphären verursacht. Aus sieben Tönen setzt sich diese Harmonie zusammen, indem von den acht Umkreisungen Merkur und Venus den gleichen Klang erzeugen. Die Menschen allerdings, von dem Geräusch betäubt, vernehmen diese Musik nicht mehr, ähnlich wie die Leute, die an den Katarakten des Nils, den sogenannten Katadupen, wohnen, wegen des mächtigen Getöses, das der über die hohen Felsen herabstürzende Fluß verursacht, das Gehör verloren haben. So stark ist der Klang, den die schwindelnd rasche Umdrehung des Alls bewirkt, daß die Ohren der Menschen ihn nicht zu ertragen vermöchten, so wenig wie die Augen in das Sonnenlicht schauen können.

Digitized by Google

Wieland, der natürlich in seinem Lehrgedicht die alte geozentrische Kosmologie durch das kopernikanische Weltsystem ersetzt, hat gleichwohl die poetische Hypothese der Sphärenharmonie aus dem Traum des Scipio herübergenommen. An mehreren Stellen seines Gedichtes kommt er auf sie zu sprechen, und ausführlich sucht er sie in den Vorläufigen Anmerkungen zu rechtfertigen: „Ich finde nichts weniger als was Unmögliches darin, daß die sehr regelmäßige Bewegungen der Gestirne, wenn sie von dem Schöpfer in die gehörige Verhältnisse gebracht worden, in der sie umfließenden Himmelsluft Veränderungen hervorbringen, welche in den Ohren himmlischer Zuhörer sehr harmonisch klingen mögen. Diese Idee kommt mit den Begriffen der himmlischen Körper, ihrer Bewegung, des Schalls und solcher Ohren, welche dazu gebauet sind, sehr wohl überein. Brauchen wir aber was Mehrers als ihre Möglichkeit, um die beste Welt mit ihnen zu verschönern? Kann man beweisen, daß sie einen höhern Zweck hindern würden? Nichts weniger als dieses. Kurz, wenn der vollkommensten Welt keine mögliche Harmonie fehlen darf, so hat ohne Zweifel die Harmonie der Sphären eine mehr als poetische Wahrheit.“ Der Hinweis auf die Wirkung der Nilkatarakte allerdings scheint ihm als Bekräftigung der Hypothese von der Sphärenmusik übel ausgesonnen, und er bringt dagegen den freilich nichtigen Einwand, daß, wenn die Anwohner der Katadupen von dem Getöse das Gehör verloren hätten, auf uns die Sphärenharmonie die gleiche Wirkung ausüben würde, d. h. wir würden gar nichts mehr hören. „Ein Mensch, der durch einen Kanonenschuß betäubt ist, wird in denselben Augenblicken keinen andern Laut vernehmen, so fein er auch sein mag.“ So zieht er es denn vor, die Möglichkeit der Sphärenmusik durch die Annahme zu retten, daß „man zu diesen himmlischen Symphonien ganz anders gebaute Ohren erfordert, als die unsere sind“.

Digitized by Google

Noch ein weiteres Motiv hat Wieland sich aus dem Traum des Scipio angeeignet, nämlich die Vorstellung, daß die Seelen der Guten nach dem Tode auf die Milchstraße versetzt würden. Er bringt es im vierten Buch der Natur der Dinge (S. 107, vergl. unten S. 47), und wiederholt es, in aller Breite ausgeführt, anderthalb Jahre später im achten der Briefe von Verstorbenen an hinterlassene Freunde.

Daß sich Wieland mit dem Studium der bisher angeführten philosophischen Werke nicht begnügt hat, zeigt schon ein flüchtiger Blick auf sein Gedicht. In jugendlichem Gelehrteneifer prunkt er gern mit seiner Belesenheit, indem er sich bald eingehender, bald kürzer mit anderen Philosophen und Gelehrten auseinandersetzt, bald sich mit bedeutsamen Anspielungen begnügt. Es wird kaum ein namhafterer Philosoph, kaum eine bedeutendere Philosophenschule des Altertums zu finden sein, die er nicht anführt, wobei bemerkt werden mag, daß Sokrates bezeichnenderweise ganz im Hintergrund steht.

Er erwähnt die Kirchenväter Clemens von Alexandrien und Origines und kennt die scholastische Philosophie. Weder die Religionssysteme des Zoroaster und des Manes, noch die kabbalistische Lehre des Rabbi Ben Jochai sind ihm fremd. Die Aurora des theosophischen Schusters Jakob Böhme nennt er neben den Werken des Humanisten Laurentius Valla, Descartes und Wolf neben Malebranche und Spinoza. Die Schriften der Aufklärung kennt er so gut als die wichtigsten Entdeckungen neuerer Naturforscher, wie Newton, Albrecht v. Haller, Huyghens und anderer.

Mag auch Wieland seine Kenntnis dieser und anderer Philosophen und Gelehrten aus Quellen dritten und vierten Ranges geschöpft, mag er von manchen nicht viel mehr als den Namen gewußt haben, so offenbart doch immerhin die Natur der Dinge eine

Digitized by Google

bei einem Jüngling von siebzehn Jahren ungewöhnliche philosophische und gelehrte Bildung.

2. Wielands eigenes philosophisches System.

Wielands eigene Philosophie zeichnet sich weder durch Ursprünglichkeit noch Folgerichtigkeit aus. Es ist ein Versuch, mit Verwendung von wesentlich leibnizischen und platonischen Gedanken die landläufige Weltanschauung eines gläubigen Christen in ein philosophisches System zu bringen. Immerhin überläßt sich Wieland nicht sklavisch der Offenbarung. Ihr Licht soll, „geschärft durch die Vernunft", wirken. Mit der subjektiven Freiheit des pietistischen Philosophen steht er der biblischen Überlieferung gegenüber, er faßt z. B. den mosaischen Schöpfungsbericht nicht wörtlich, sondern mythisch auf (vergl. S. 36). Dagegen hat der jugendliche Philosoph für den monistischen Endzweck aller Wirklichkeitserklärung so wenig Verständnis, daß er den Monismus S. 56 mit scharfen Worten als einen niedrigern Grad philosophischer Erkenntnis geißelt:

„Der Weisheit ersten Zeit, dem klugen Griechenland,
War, was vom Stoff sich trennt, ganz fremd und unbekannt.
Kein Anaxagoras, so scharf sein Geist sonst richtet,
Kein Platon, was er auch für Urideen dichtet,
Schied je den Geist vom Stoff, der kluge Stagirit
Und der von Citium [Zenon] folgt ihm und irret mit.
Und muß nicht ihr Begriff von körperlichen Dingen
Daher mit Dunkelheit und Vorurteilen ringen?"

So kommt er zu seinem kosmologischen und ontologischen Dualismus: Gott steht einerseits als persönlicher Schöpfer der von ihm nach seinem Bilde geschaffenen Welt gegenüber; die Gesamtheit der Dinge setzt sich anderseits aus Geist und Stoff zusammen.

Ich beginne mit der Darstellung der kosmologischen Anschauungen.

Digitized by Google

In schwungvollen Versen gibt Wieland am Anfang des Gedichts (S. 14) eine kurze Schilderung des Wohnsitzes und Wesens des Weltschöpfers:

„Hoch über jener Schwarm, die sich von ihr entfernen,
Sitzt mit entwölkter Stirn die Weisheit bei den Sternen
Und dringt mit freiem Blick, so heiter als ihr Sinn,
Durch aller Welten Raum zum Thron der Gottheit hin.
Ein nie versiegter Strom von unverfälschtem Lichte
Umfließt den heilgen Ort; kein sterbliches Gesichte
Trägt den ätherschen Glanz, in dessen stiller Flut
Ein ungezähltes Heer verklärter Wesen ruht."

Die Existenz Gottes wird durch den Satz bewiesen, daß sein Bild in der Brust jedes Menschen lebe: „Der dumme Samojed, der wilde Hottentott" nicht weniger, als ein Atheist wie Cäsar von Cremona, erkennen das Wirken Gottes in ihrem Herzen, fühlen den Drang in sich, ihn anzubeten (S. 15 f.):

„Kein Bildnis von Porphyr trotzt mehr dem Zahn der Zeit,
Kein Eichbaum steht so fest und lacht des Nordwinds Neid,
Als, von ihm selbst geprägt, des Schöpfers Eigenschaften,
Und sein ursprünglich Bild in unsrer Seele haften."

Indes kann Gott nicht für sich allein existieren; seine Güte und Liebe veranlassen ihn, die Welt zu schaffen; der Begriff der Vollkommenheit, der seinem Wesen eigen ist, involviert auch die Ausnützung und Gestaltung der Materie, die sein Verstand ihm zeigt (S. 18):

„Hier liegt der Welten Stoff in ewigen Ideen,
Ein ungezähltes Heer erfleht die Wirklichkeit,
Die Güte höret sie und wallt vor Zärtlichkeit,
Die Macht flößt ihre Kraft in die glückselge Wesen
Und stellt der Liebe dar, was der Verstand erlesen."

Nach seinem eigenen Muster hat Gott die Welt gebildet (S. 30)

„Im ewigen Verstand der göttlichen Natur
Schwebt ein unendlich Bild der ganzen Kreatur,
Von allen Schatten frei. Hier stehn in langen Reihen
Die Wesen, welche sich der Möglichkeit erfreuen.
Unendlich ist die Schar, die ihren Platz hier hat,

Digitized by Google

Und, von dem öden Nichts, sich bis zur Gottheit naht.
Hier fehlet keine Kraft, kein wirksames Vermögen,
Kein Wesen, das sich selbst kann ändern und bewegen."

Erhärtet wird dieser Satz durch den Nachweis, daß die Grundlinien des göttlichen Bildes auch in der geistigen Welt zu finden seien. Wie Gott besitzen auch die Geistigkeiten, worunter Wieland die geistigen Atome der Wirklichkeit versteht, 1. Vorstellungskraft, 2. Empfindungsfähigkeit, 3. Neigung zur Vollkommenheit und zum Guten, 4. Schöpferkraft (beim Menschen Phantasietätigkeit und geistige Zeugungskraft), wobei natürlich ein gradueller Unterschied zwischen den göttlichen Kräften und denen der Geistigkeiten besteht. (Vorläufige Anmerkungen S. [6 ff.]).

Indem nun das Bild der Welt von Anfang an in Gott vorhanden war, ist sie auch ewig (S. 18 ff.). Den Widerspruch, in dem sich diese Ansicht zu der mosaischen Schöpfungstheorie befindet, sucht Wieland dadurch aufzuheben, daß er zwischen der exoterischen und esoterischen Ansicht von Moses unterscheidet: Moses mußte seine erhabene Lehre „dem dümmsten Volke" in leichtverständlicher Form geben, „sein heilger Kiel" mußte „sich zu der Schwachheit neigen". Den Beweis für die Ewigkeit der Welt schöpft Wieland aus der stets bewegten Natur Gottes, aus seiner Allmacht und Güte:

„Ein Wesen, das stets wirkt und stets mit gleicher Kraft,
Das keinen Wechsel leidt und nicht bald ruht bald schafft,
Und dessen Tugenden, die wir verwegen trennen,
In stetem Ausfluß sind und keinen Zuwachs kennen,
Wie soll dies ewig ruhn? Liegt es in seiner Macht,
Daß es ganz unwirksam Äonen zugebracht?
Wie? Oder an der Huld? Mißgönnt er uns das Leben,
Das seine Allmacht uns von Ewigkeit kann geben?"

Da die Welt demnach keinen Anfang hat, so hat sie auch kein Ende (S. 22):

„Die Welt fing niemals an, und nie wird sie sich enden,
Von Ewigkeit liegt sie in ihres Meisters Händen,
Durch seine Kraft bewegt, die ewig wirken muß
Und stets in gleichem Maß und ohne Zeit und Fluß."

Digitized by Google

Den frommen Skrupel, daß durch die Ewigkeit der Welt die Macht Gottes geschmälert werden könnte, hebt Wieland durch den Hinweis auf den graduellen Unterschied zwischen der Kraft Gottes und der der Welt: Gottes Wesen bleibt sich stets gleich, indes das Leben der Welt in ewigem Wechsel auf- und niedersteigt (S. 22 f.)

Aus der Annahme, daß die Welt ein Abbild Gottes sei, folgt der weitere Satz, daß alle ihre Teile auch durch eine innere Harmonie aufs beste geordnet sind. Leibnizens Harmonie und die Symmetrie des platonischen Timäus scheinen in diesem Gedanken zusammengeflossen zu sein; Wieland hält ihn für so wichtig, daß er ihn unaufhörlich in allen möglichen Zusammenhängen wiederholt und ihn gegen Materialisten und Skeptiker, wie gegen den Dualismus Zoroasters, verficht. „Der Weisheit schöpfrisch Licht," sagt er am Schlusse des ersten Buches:

„hat der Wesen Schar nach Ähnlichkeit verbunden
Und jenes Grundgesetz der Ordnung ausgefunden,
Die jede Wirkung stets an eigne Ursach' knüpft
Und wehrt, daß die Natur nicht epikurisch hüpft.
Die kluge Symmetrie, die Schönheit in den Teilen,
Die durch verschiednen Weg den besten Zweck ereilen,
Dies ist der Weisheit Werk, die der Erkenntnis Bild
Mit wohl verteiltem Licht und schöner Ordnung füllt;
Der Mängel kleine Zahl schwindt bei des Guten Größe
Und gleicht kaum einem Punkt, den ich mit Sonnen messe."

Wie die schöpferische Kraft Gottes ursprünglich die Welt aus sich geschaffen, so macht sie sich auch fort und fort in dem Gange der Wirklichkeit bemerkbar, ähnlich der leibnizischen Ursubstanz. Mit einem festen Bande sind alle Wesen an Gott geknüpft (S. 33 f.). Seine Kraft durchströmt und beseelt alle mit gleicher Stärke, ohne sie würden wir in ein wesenloses Nichts versinken. Immerhin besitzen auch die Geschöpfe eine relative Selbständigkeit. Dem Geschaffenen kommt nämlich die Fähigkeit zu, die göttliche Kraft in

Digitized by Google

Und, von dem öden Nichts, sich bis zur Gottheit naht.
Hier fehlet keine Kraft, kein wirksames Vermögen,
Kein Wesen, das sich selbst kann ändern und bewegen."

Erhärtet wird dieser Satz durch den Nachweis, daß die Grundlinien des göttlichen Bildes auch in der geistigen Welt zu finden seien. Wie Gott besitzen auch die Geistigkeiten, worunter Wieland die geistigen Atome der Wirklichkeit versteht, 1. Vorstellungskraft, 2. Empfindungsfähigkeit, 3. Neigung zur Vollkommenheit und zum Guten, 4. Schöpferkraft (beim Menschen Phantasietätigkeit und geistige Zeugungskraft), wobei natürlich ein gradueller Unterschied zwischen den göttlichen Kräften und denen der Geistigkeiten besteht. (Vorläufige Anmerkungen S. [6 ff.]).

Indem nun das Bild der Welt von Anfang an in Gott vorhanden war, ist sie auch ewig (S. 18 ff.). Den Widerspruch, in dem sich diese Ansicht zu der mosaischen Schöpfungstheorie befindet, sucht Wieland dadurch aufzuheben, daß er zwischen der exoterischen und esoterischen Ansicht von Moses unterscheidet: Moses mußte seine erhabene Lehre „dem dümmsten Volke" in leichtverständlicher Form geben, „sein heilger Kiel" mußte „sich zu der Schwachheit neigen". Den Beweis für die Ewigkeit der Welt schöpft Wieland aus der stets bewegten Natur Gottes, aus seiner Allmacht und Güte:

„Ein Wesen, das stets wirkt und stets mit gleicher Kraft,
Das keinen Wechsel leidt und nicht bald ruht bald schafft,
Und dessen Tugenden, die wir verwegen trennen,
In stetem Ausfluß sind und keinen Zuwachs kennen,
Wie soll dies ewig ruhn? Liegt es in seiner Macht,
Daß es ganz unwirksam Äonen zugebracht?
Wie? Oder an der Huld? Mißgönnt er uns das Leben,
Das seine Allmacht uns von Ewigkeit kann geben?"

Da die Welt demnach keinen Anfang hat, so hat sie auch kein Ende (S. 22):

„Die Welt fing niemals an, und nie wird sie sich enden,
Von Ewigkeit liegt sie in ihres Meisters Händen,
Durch seine Kraft bewegt, die ewig wirken muß
Und stets in gleichem Maß und ohne Zeit und Fluß."

Digitized by Google

Den frommen Skrupel, daß durch die Ewigkeit der Welt die Macht Gottes geschmälert werden könnte, hebt Wieland durch den Hinweis auf den graduellen Unterschied zwischen der Kraft Gottes und der der Welt: Gottes Wesen bleibt sich stets gleich, indes das Leben der Welt in ewigem Wechsel auf- und niedersteigt (S. 22 f.)

Aus der Annahme, daß die Welt ein Abbild Gottes sei, folgt der weitere Satz, daß alle ihre Teile auch durch eine innere Harmonie aufs beste geordnet sind. Leibnizens Harmonie und die Symmetrie des platonischen Timäus scheinen in diesem Gedanken zusammengeflossen zu sein; Wieland hält ihn für so wichtig, daß er ihn unaufhörlich in allen möglichen Zusammenhängen wiederholt und ihn gegen Materialisten und Skeptiker, wie gegen den Dualismus Zoroasters, verficht. „Der Weisheit schöpfrisch Licht," sagt er am Schlusse des ersten Buches:

„hat der Wesen Schar nach Ähnlichkeit verbunden
Und jenes Grundgesetz der Ordnung ausgefunden,
Die jede Wirkung stets an eigne Ursach' knüpft
Und wehrt, daß die Natur nicht epikurisch hüpft.
Die kluge Symmetrie, die Schönheit in den Teilen,
Die durch verschiednen Weg den besten Zweck ereilen,
Dies ist der Weisheit Werk, die der Erkenntnis Bild
Mit wohl verteiltem Licht und schöner Ordnung füllt;
Der Mängel kleine Zahl schwindt bei des Guten Größe
Und gleicht kaum einem Punkt, den ich mit Sonnen messe."

Wie die schöpferische Kraft Gottes ursprünglich die Welt aus sich geschaffen, so macht sie sich auch fort und fort in dem Gange der Wirklichkeit bemerkbar, ähnlich der leibnizischen Ursubstanz. Mit einem festen Bande sind alle Wesen an Gott geknüpft (S. 33 f.). Seine Kraft durchströmt und beseelt alle mit gleicher Stärke, ohne sie würden wir in ein wesenloses Nichts versinken. Immerhin besitzen auch die Geschöpfe eine relative Selbständigkeit. Dem Geschaffenen kommt nämlich die Fähigkeit zu, die göttliche Kraft in

Digitized by Google

den einzelnen Wesen zu differenzieren und so verschiedene Formen zu bilden. Wieland drückt dies Verhältnis S. 34 so aus:

(Durch Gottes allmächtige Hand) „lebt bloß der Trieb,
der in den Wesen schläget
Und idealisch die, die körperlich beweget,
Obgleich die Änderung der Kraft, die er beflammt,
Nicht von der Gottheit selbst, nein, von den Wesen stammt."

Natürlich wirkt dieser beseelende Strom, der, von der Gottheit ausgehend, die Welt unaufhörlich nährt, nur auf geistigem, nicht auch auf stofflichem Gebiete.

Diese Beobachtung führt uns auf Wielands Ontologie. Sie ist, wie bereits bemerkt, dualistisch. Scharf werden Geist und Stoff getrennt. Der Geist setzt sich aus kleinsten Teilen, den Geistigkeiten, zusammen. Diese besitzen Denkvermögen und Empfindung, sind aber ohne Figur, Ausdehnung und Bewegung und können nicht direkt aufeinander einwirken. Dem Stoff dagegen kommen Ausdehnung und Figur zu, außerdem die Fähigkeit, den eigenen und fremde Körper zu bewegen. (S. 62 f.; 65.) Indessen scheint sich Wieland über das Wesen des Stoffes nicht völlig klar geworden zu sein, zum mindesten ist ihm die Frage der Teilbarkeit der Materie dunkel geblieben; auf S. 62 schreibt er nämlich dem Stoff oder Körper die Eigenschaft einer unendlichen Teilbarkeit zu:

„Das Wesen, das den Stoff vom Geist unendlich trennet,
Ist, daß er [d. h. der Stoff] keine Zahl in seinen Teilen kennet,
Daß auch sein kleinster Teil, so sehr man ihn zerschneidt,
Doch stets ein Körper bleibt und stete Trennung leidt."

Woran sich die wunderliche Folgerung anschließt:

„Dies gibt ihm Fähigkeit, sich selber zu bewegen
Und andre Körper auch durch Druck und Stoß zu regen.
Dies scheidet ihn vom Geist, der ohne Dehnung ist,
Unfähig zur Figur, in die der Stoff sich schließt."

Digitized by Google

Und auf S. 65 sagt er das Gegenteil:

„Doch ist sein [des Stoffes] Wesen gleich von aller Einheit frei
[besitzt er also Ausdehnung],
So zeigt doch die Natur, daß sie nicht fähig sei,
Auch seinen kleinsten Staub unendlich fort zu teilen
Und den einfachsten Strahl noch ewig zu zerkeilen.
O nein! Sie bleibt zuletzt bei solchen Splittern stehn,
Die vor dem Demant selbst an fester Härte gehn."

Bei der Feststellung des gegenseitigen Verhältnisses von Geist und Stoff hat Wieland die leibnizische Anschauung von den gleichgestellten Uhren (vergl. oben S. 16 f.) in selbständiger Weise modifiziert.

Jede Geistigkeit (S. 79 ff.) ist bei ihm in einen Leib gehüllt, der als ein unsichtbares, feines, besonders zu diesem Zweck geschaffenes und unabtrennbares Kleid sie umschließt. Ohne diesen Leib wäre der Geist ohne Licht, dem Tode gleich. Er ist das, „was die Stoiker den Wagen der Seele nennen," ein Uhrwerk, „das durch sich selber schlägt Und nach des Geistes Stand harmonisch sich bewegt" und stimmt (S. 82):

„mit der Empfindung ein,
Die seine Seele rührt; muß, was sie hasset, scheun
Und suchen, was sie liebt, und wird in ewgen Tagen
(So ist des Schöpfers Schluß!) nach gleichen Regeln schlagen.
Denn Gott, vor dem entdeckt die dunkle Zukunft liegt,
Hat ihn von Ewigkeit dem Geiste zugefügt.
Nie nützt das Werk sich ab, nie stockt der Trieb der Federn,
Nie fehlt die Richtigkeit den stets gewälzten Rädern."

Der Leib nimmt vermittelst der Sinne die äußeren Eindrücke auf, leitet sie weiter in den Geist, wo sich dann die Vorstellungen bilden, und führt dann die daraus resultierenden Befehle des Geistes aus. Es ist, wenn man an die Entstehung des Gedichtes aus Wielands Verhältnis zu Sophie Gutermann denkt, sehr bezeichnend, daß er diese harmonische Wechselwirkung zwischen Geist

Digitized by Google

und Leib nicht besser als durch das Beispiel zweier Liebenden zu veranschaulichen wußte. Als eine idealisierte Sinnlichkeit, eine harmonische Vereinigung von seelischen Werten und jugendlicher Leidenschaft, faßte er damals die Liebe auf (S. 81):

„Myrtill liebt Silvien; sie kömmt, er sieht sie gehn,
Er will ihr nahn, und gleich muß auch der Leib sich drehn,
Er tut's aus innrer Macht, der Geist kann nicht befehlen,
Der Federn Wunderbau lehrt ihn der Seele Wählen,
Und wie er es vollbringt. Die Schöne und Myrtill
Empfinden beid' in sich das himmlische Gefühl
Der Liebe, die sie ruft; der Leib nährt ihre Regung
Und folgt dem Grundgesetz harmonischer Bewegung.
Der Mund naht sich behend, da sich die Seelen nahn,
Und facht den holden Brand durch tausend Küsse an,
Die, wie ätherisch Öl, die zarten Flammen mehren,
Bis man, berauscht, vergißt, im Küssen aufzuhören."

Den Dualismus von Geist und Stoff beschränkt Wieland nicht etwa auf das menschliche und tierische Leben, er führt ihn in konsequentem Ausbau seiner Gedanken durch alle Reiche der Schöpfung durch. Die Materie ist in allen Gebieten der Welt von Geistigkeiten beseelt. Am Schlusse des dritten Buches drückt er diesen Gedanken in großen Zügen also aus:

„Die Sonnen, die sich dort in lichten Wirbeln drehn,
Planeten, Luft und Meer und alles, was wir sehn,
Ist nicht ein bloßer Stoff, der unbeseelt veraltet,
Nein, Geistigkeiten sind's, die uns ihr Leib gestaltet.
Gott, der, was er erschuf, in weise Ordnung zwang,
Verteilt der Wesen Schar in tausendfachen Rang,
In Klassen ohne Zahl, die sich zusammendrängen
Und den gemeinen Raum zu gleicher Zeit verengen.
So ward die Form der Welt, die sich in jedem Geist
Und jeglichem Geschlecht in anderm Lichte weist
Und, wie die Geisterwelt sich immer höher schwinget,
Zugleich verschönert wird und ewig sich verjünget."

Im vierten und fünften Buche wird diese Theorie dann im einzelnen entwickelt.

Digitized by Google

Je nach ihrer Empfindungsfähigkeit sind alle Geistigkeiten in verschiedene Klassen abgestuft. Die niedrigste umfaßt die Geistigkeiten, welche im Mineralreiche wohnen; sie sind, wenn auch nicht gänzlich der Empfindung bar, doch immerhin im Zustande eines dumpfen Schlafes (S. 88):

„Benachbart mit dem Nichts füllt dort ein traurig Heer
Den unbestrahlten Raum. Von innerm Lichte leer,
Empfindt es kaum sich selbst; den Schlaf, der es bestricket,
Stört kaum ein schwaches Bild, das in den Leib sich drücket.
Auch sie bedeckt ein Kleid*, von dichtem Stoff gewebt,
Durch den der Gegenstand vor ihrem Sinne schwebt;
Doch weil kein größres Haus ihn mit der Welt verbindet,
Was Wunder, daß er kaum sein dunkels Sein empfindet?
Er fühlt zwar, doch nur schwach; auch scheinet seine Brust
Zum Schmerze noch zu träg und noch nicht reif zur Lust;
Zenonisch bleibt er stets im Gleichgewichte liegen,
Von bittrer Unlust frei, unfähig zum Vergnügen."

Um einen Grad höher stehen die Geistigkeiten, die die Pflanzen beseelen; sie besitzen vollständige Empfindungsfähigkeit, was Wieland unbedenklich durch die Vergleichung der kunstvollen Struktur der Pflanzen mit dem Bau und Leben tierischer Organismen zu beweisen sucht (S. 91):

„Zeigt ihrer Glieder Bau (ein Werk, das selbst die Weisen,
Zu schwach es durchzusehn, nur voll Erstaunen preisen)
In seinem Wesen selbst, in Bildung und Gestalt,
Nicht eine Ähnlichkeit, die in die Augen strahlt,
Mit andrer Tiere Leib? Ein wundersam Gespinnste
Von Nerven, nimmt die Flut der eingesognen Dünste
Und kocht das süße Blut, das von der Sonn' erhitzt,
Sich durch der Adern Höhl' in alle Glieder spritzt;
Die eingeschöpfte Luft durchweht in tausend Röhren
Den angefachten Leib und hilft das Leben nähren;
Ist nicht der Tiere Leib mit gleicher Kunst gewebt?"

---

* Der S. 31 genannte, mit jeder Geistigkeit untrennbar verbundene Leib.

Digitized by Google

Sogar die Besamung der Pflanzen denkt er sich als tierische Zeugung unter Entwicklung von Liebesempfindungen:

„Der Same selbst, durch den sich jedes überlebt,
Nimmt eigne Glieder ein, die im Geschlecht sich trennen
Und ohne Liebe nicht sich selbst erneuern können.
Du, Göttin aus dem Meer, durch dich lebt die Natur,
Auch Blumen fühlen dich, dein Trieb gebiert sie nur.
Sobald dein warmer Hauch, den uns auf lauen Schwingen,
O Zypria, von dir geborne Weste bringen,
Den rauhen Nord verjagt und Schnee und Wolken fliehn,
Dringt aus der Erde Schoß ein jugendliches Grün.
Die Samen dehnen sich und fühlen deine Triebe,
Die ganze Erde haucht die eingeflößte Liebe."

Eine gewisse Schwierigkeit bei dieser Angleichung der Pflanzen- und Tierwelt scheint allerdings der Mangel selbständiger Bewegung bei den Pflanzen zu bilden. Indes wird dieses Bedenken sofort durch die Bemerkung beseitigt, daß „der Austern träges Volk, das an den Felsen klebet," ja auch nur durch äußere Gewalt den Standort wechsle, und daß auch die Pflanze gewisse Bewegungserscheinungen zeige, wie z. B. den Heliotropismus. Dagegen läßt er sich auf eine spezielle Darstellung der Empfindungsfähigkeit der Pflanzen nicht ein, wie er sich auch über ihre Klassifizierung mit allgemeinen Andeutungen begnügt.

Über den Pflanzen stehen die Tiere, von denen „der Muscheln stachlicht Heer", die Fische, das Gewürm, „das Erd' und Luft erfüllt, Das spröde Holz zernagt und selbst im Marmor wühlt," die Raub- und Haustiere und — mit besonderer Ausführlichkeit — zuletzt die Vögel erwähnt werden. Eine längere Erörterung erfordert hiebei die Frage nach dem Verhältnis von Tier und Mensch, das wiederum durch die Natur der Tierseele bestimmt ist. Wie Meier tritt Wieland mit aller Entschiedenheit der Anschauung entgegen, daß die Tiere bloße Maschinen seien. Durch natur-

Digitized by Google

wissenschaftliche und moralische Gründe wird die nahe Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch nachgewiesen (S. 96 ff.):

„Gesteh, erhabner Mensch, zum mindsten im Vertrauen,
Du bist von gleichem Stamm mit dem verworfnen Vieh,
Ja oft nimmt's dir den Preis, und du bedenkst es nie."

Zwar besitzt der Mensch die Wissenschaft, die seinen Horizont geweitet hat, sein Gemütsleben ist reicher und feiner entwickelt, die Kunst verschönert sein Leben: indes wie klein ist die Zahl der Gebildeten, für die einzig diese geistigen Größen vorhanden sind, im Verhältnis zu der großen Masse der unzivilisierten Völker und ungebildeten Menschen, und wie enge begrenzt ist der Kreis des wissenschaftlichen Forschens, wie mangelhaft die Sittlichkeit des Menschen, wie beschränkt seine schöpferische Kraft! An Fleiß und Kunstfertigkeit übertreffen die Spinne, die Biene, die Seidenraupe den Menschen. So kommt Wieland denn dazu, auch den Tieren Empfindung, Urteilskraft und vernünftigen Willen zuzuschreiben (S. 100, vergl. 135):

„Sprich nicht, ein blinder Trieb, ein willenloser Zwang
Bestimmt der Bienen Fleiß, der Nachtigall Gesang,
Des Seidenwurms Gespinnst; dies heißt in leeren Tönen
Die Wahrheit, die dich rührt, mit deinem Stolz versöhnen.
Wo ist ein denkend Tier von Schluß und Willkür frei?
Auch Tieren wohnt ein Grad von unserm Vorzug bei,
Das Gute rührt auch sie und reizet ihren Willen,
Des Herzens Forderung durch den Genuß zu stillen;
Sie hassen, wie der Mensch, was ihre Wollust stört,
Und streben allem zu, was ihre Sehnsucht nährt."

Trotzdem Wieland den Tieren einen so hohen Rang anweist, fällt es ihm doch nicht ein, sie auf Eine Stufe mit den Menschen zu erheben, weniger auf Grund naturwissenschaftlicher Tatsachen, als aus moralisch-praktischen Erwägungen. Sein strenggläubiges Christentum, das hier in einen gewissen Gegensatz zu seiner aufgeklärten Naturphilosophie tritt, heißt ihn den alten anthropozentrischen

Digitized by Google

Standpunkt festhalten: der Mensch ist auch ihm der Herr und die Krone der Schöpfung (S. 100 ff.):

„Sieht man nicht die Natur mit mütterlichen Händen,
Was sie Vortrefflichs schmückt, zu unsrer Lust verschwenden?
Uns kleidt ein schönrer Leib, und was die Erde trägt,
Wird willig von ihr selbst zu unserm Fuß gelegt.
Uns zollt der Berge Schacht; in kaum durchdringbarn Gründen
Muß sich zu unserm Schmuck die weiche Perle ründen;
Und vom versengten Süd bis zum beeisten Pol
Ist Luft und Land und Meer von unserm Reichtum voll.
Die Kunst zwingt die Natur und schafft dem öden Sande
Des Frühlings Anmut an und läßt im trocknen Lande
Beschäumte Schiffe gehn, mit Korn und Frucht beschwert,
Die man, trotz der Natur, im Meere blühn gelehrt."

Nachdem der Dichter die Geschöpfe der Erde in ihrer Abstufung geschildert, behandelt er die Erde als Ganzes nach ihrer Stellung im Weltall. Sie dreht sich „in schneckengleichen Kreisen" um die Sonne und um sich selber. So entstehen Tag und Nacht, die verschiedenen Zonen, durch deren Wechsel die Mannigfaltigkeit von Klima, Flora und Fauna und die Verschiedenheit der Charaktere der Völker bedingt sind. Ganz im Geiste der Aufklärung, ohne doch damals schon Montesquieus Esprit des lois zu kennen, leitet er (S. 104) aus der Tatsache der Verschiedenheit der Völker die Forderung ab, daß auch nicht einerlei Recht für alle zweckmäßig sei:

„Die ihr der Länder Recht in heilge Tafeln ätzet,
Und was die Pflicht gebeut, was sie versaget, setzet,
Lykurge jedes Volks, zwingt nicht nach Einer Schnur,
Nach einerlei Gesetz, die streitende Natur."

Von der Erde steigt der Philosoph zum Weltall empor. Auch die übrigen Gestirne sind lebende Geschöpfe. Unter den erhabenen Klängen der Sphärenharmonie gehen sie ihre Bahn; alle sind bewohnt von belebten Wesen, deren Charakter der Natur ihrer Gestirne angemessen ist. Während der kalte, bleiche Saturn der Auf-

Digitized by Google

enthaltsort der Verdammten ist (S. 161 f.), wohnen auf den Sternen der Milchstraße die Geister der Guten, auf andern Himmelskörpern wieder andere Seelen, und schon hier begegnet uns (S. 109) die in den Briefen von Verstorbenen wiederholte Anschauung:

„daß manche nur Ein Sinn der Welt verbindt
Und der nur durchs Gesicht, der nur durchs Ohr empfindt."

Nur das letzte Glied in der Schlußkette hat Wieland aus Strenggläubigkeit nicht einzufügen gewagt: er hat die großartige Vorstellung Platons abgelehnt, daß, da die einzelnen Gestirne belebte Wesen seien und aus solchen sich aufbauten, auch das All ein lebendes Geschöpf sei.

Auf dem Dualismus von Geistigkeit und Stoff und auf der Theorie von der Abstufung der Geistigkeiten beruhen Wielands biogenetische Anschauungen. Die ganze Welt, lehrt er S. 136 f., ist voll von allen möglichen Samen. In diese ergießen sich die in ihren ätherischen Leib eingehüllten Geistigkeiten in der Weise, daß diejenigen, die früher einer niedrigeren Klasse von Wesen angehörten, nun den Samen einer höheren zugeführt werden. Die Geistigkeiten der trägen Materie werden also nun Pflanzenseelen, die frühern Pflanzenseelen werden Tierseelen usw. Dann werden die so beseelten Samen von den entsprechenden Lebewesen aufgenommen, so entziehen z. B. die Blumen der Luft die entsprechenden Samen und bilden sie aus. Im mütterlichen Schoße wächst dann, nachdem die beseelten Samen sich mit dem Stoffe, d. h. dem weiblichen Ei, vereinigt, das neue Wesen heran. So wenigstens, scheint mir, sind die folgenden, nicht allzu klaren Verse zu verstehen:

„Die nasse Flut, die Luft und die ätherische Wellen
Sind aller Samen voll und unsres Ursprungs Quellen.
Hier flattern, wie ihr Stand und die Natur sie treibt,
Die Geistigkeiten um, die nur der Stoff beleibt,
Der nie von ihnen weicht; die niedrigsten Substanzen,
Zu Florens Zucht bestimmt, die Seelen toter Pflanzen,

Digitized by Google

Die jetzt das Tierreich nimmt, und vom erblaßten Vieh
Stehn hier erwartend da; die Ordnung stellet sie.
Die Blumen, welche jetzt in lauen Tälern blühen,
Die fangen an der Luft die Samen zu entziehen,
Die ihnen ähnlich sind (denn sie, die Ähnlichkeit,
Fügt alles und verbannt den Zufall und den Streit);
So häuft der Same sich, den lauter Wesen dehnen,
Die sich, halbschlummernd noch, nach neuen Leibern sehnen;
Und wenn ein sanfter Wind, der, unsichtbar beschwingt,
Von Westen her sich wälzt, ihn in die Werkstatt bringt,
Wo für den neuen Geist ein Wohnhaus fertig lieget,
Wird er, o Zypria, von dir ihm zugefüget.
Denn in der Mutter Schoß ist's, wo der Leib sich baut,
Gleichstimmig jenem Geist, der sich ihm anvertraut,
Bis seines Glückes Ruh, der Tod, ihn wird entwenden.
Ihn [d. h. den Leib] bildet die Natur mit unsichtbaren Händen
Aus Wesen niedrer Art im mütterlichen Ei
Und legt ihm dann den Geist aus fremdem Samen bei.
So wird des Zephyrs Zucht, das Volk der bunten Floren,
Und so wird jedes Tier und selbst der Mensch geboren."

In dieser biogenetischen Theorie ist, wie man sieht, zugleich die Hypothese von der Höherentwicklung aller Geistigkeiten enthalten, worauf der beständige Fluß alles Lebens beruht. Die oben genannte Abstufung der Lebewesen bedingt nämlich nicht ein ewiges Verharren der Geistigkeiten in der Klasse, der sie zugewiesen sind. Vielmehr lebt in allen das Streben, in eine höhere Ordnung zu gelangen (S. 130 f.):

„Die Geistigkeiten sind's, die ändernd sich erhöhen,
Die sind's, durch deren Lauf die Wendungen entstehen,
Die unser Sinn erstaunt; ihr Leib, der Seele Wagen,
Muß mit dem innern Stand sie stets gleichförmig tragen."

In zwei Kräften wurzelt dieser Drang sich zu entwickeln, in der Vorstellungsfähigkeit der Geistigkeiten und in ihrem Affekt. Jene erweckt in ihnen die Bilder höheren Daseins,

Digitized by Google

und dieser treibt sie, das Angenehme zu erstreben, das Unangenehme zu fliehen. So entwickelt sich alles nach oben, die träge Materie wird zur Pflanze, die Pflanze zum Tier, das Tier zum Menschen, der Mensch zum seligen Geiste, der auf höherem Gestirne die Freuden des Jenseits genießt. (S. 131 ff.; 139 ff.) Sogar die belebten Weltkörper, die Gestirntiere, sind nur ein Glied in dieser Kette: indem sie untergehen, steigen sie zu einem neuen, schönern Dasein auf (S. 141).

Für Wieland bildet diese Anschauung, die, mythisch betrachtet, der Großartigkeit nicht entbehrt, offenbar einen Ersatz für die eigentliche Metempsychose, die er verwirft; sie erlaubt ihm zugleich, im christlichen Sinne die Schrecken des Todes zu überwinden. Denn wenn jedes Sterben nur das Aufgeben einer niedrigeren Leiblichkeit, der Aufstieg auf eine höhere Daseinsstufe ist, so ist der Tod eine Lust (S. 140):

„O Tod! Du süßer Tod! Dich scheuet nur ein Tor!
Du hebest das Geschöpf zu seinem Ziel empor,
Du trägst der Gottheit uns und unserm Glück entgegen;
Wie froh will ich mich einst in deine Arme legen!“

Wie nahe berührt sich hier die Philosophie des aufgeklärten Pietisten mit der asketischen Weltfluchtsstimmung des mittelalterlichen Katholizismus, wie sie uns etwa im Armen Heinrich entgegentritt! Und wie weit ist Wieland zu dieser Zeit noch bei all seiner Aufklärung und bei aller Liebesseligkeit von seinem spätern Humanismus entfernt! Mag immerhin gerade auf solche Stellen die „schwermütige Einsamkeit“, in der er das Gedicht verfaßt hat, eingewirkt haben, so sind sie doch ein bedeutsames Zeugnis dafür, daß die Wurzeln jener mystisch-asketischen Stimmung, die ihn ein paar Jahre später in seiner zürcher Zeit anwandelte, in eine frühere Periode seines Lebens zurückreichen.

Digitized by Google

Ungleich kürzer als die Metaphysik ist die Erkenntnistheorie behandelt. Wie Plato und Leibniz, bekennt sich Wieland zum Phänomenalismus. Die Bilder, die uns unsere Sinnesorgane von der Außenwelt übermitteln, sind nicht identisch mit der Wirklichkeit; wir nehmen nur eine subjektiv bedingte Erscheinung wahr, nicht das Ding an sich — um einen Kunstausdruck der spätern Philosophie hier vorwegzunehmen.

Die Entstehung der Erkenntnis erklärt Wieland durch seine eigentümliche Theorie von der Verbindung der Geistigkeit mit dem untrennbar um sie gelegten ätherischen Leib (vergl. oben S. 41 f.). In diesem Leib, der den Verkehr zwischen der Geistigkeit und der körperlichen Außenwelt vermittelt, bildet sich der „Vorwurf der Ideen", d. h. er ist der Sitz der Sinneswahrnehmungen; diese leitet er an den Geist weiter, in welchem daraus die eigentlich bewußten Empfindungen entstehen, in welchem auch die Vorstellungen sich bilden.

Nun nehmen aber unsere Sinne die Eindrücke der Außenwelt verschieden auf; es wandelt (S. 123):

„unser Leib, das Werkzeug zum Gefühl,
Des Gegenstands Gestalt und trügt uns, wie er will.
Die Bilder fließen gleich, zu ungleich offnen Sinnen,
Sie bleiben stets, wie sie aus ihren Quellen rinnen;
Allein der Leib nimmt sie nicht gleicherweise an."

Wenn so die Dinge, die sich unsern Sinnesorganen bieten, nicht Wahrheit, sondern nur Erscheinung sind, so folgt daraus die Unmöglichkeit absoluter Erkenntnis. Durch besondere Beschaffenheit unserer Sinne, sowie durch unsern persönlichen Standpunkt, ist die Subjektivität unserer Weltkenntnis bedingt; wir vermögen nur ein relatives Bild der Farbe, Gestalt und Größe aller Dinge zu gewinnen (S. 120 f.):

Digitized by Google

„Dies grenzenlose All von Welten und von Zeiten,
Der volle Inbegriff beleibter Geistigkeiten,
Malt sich in jeder Art im idealschen Reich
Mit andern Farben ab und ist sich selbst nie gleich.
So viele Wesen sich mit andern Sinnen schmücken
Und Leiber andrer Art die volle Erde drücken,
So viele Grade sich, in ungemeßner Bahn,
Von tausend Himmeln voll, der Gottheit ewig nahn:
So vielfach ist die Art, wie, bloß uns zu vergnügen,
Und mit beglücktem Wahn die Sinne uns betrügen;
So vielfach ist in uns die idealsche Welt,
Die, so wie er sie denkt, der Sinn für wirklich hält;
Da doch weit unter ihm und über seinem Haupte
Der das als Welt umschifft, was er ein Sandkorn glaubte,
Und diesen roten Ball, den jener Erde nennt,
Im himmlischen Gefild für eine Blum' erkennt."

Dem mikroskopisch-kleinen Wesen, das in einem Wassertropfen lebt, erscheint dieser so groß wie ein Weltmeer; ein Dämon, der durch das All schwebt und auf die Erde niederblickt, wird „der Menschen Sammelplatz für ein Ameisennest" ansehen.

Auch der Begriff der Zeit ist relativ; unser Leben ist ein Augenblick gegenüber dem Leben der Gestirne, eine Ewigkeit gegenüber dem Eintagsdasein eines Falters. Ebenso sind die Affekte und Sinnesempfindungen subjektiv; den einen belustigt, was den andern erschreckt; was den einen bitter dünkt, schmeckt andern lieblich (S. 122 f.).

Und doch ist, ob auch „die Sinne uns mit tausend Bildern trügen," die darauf gegründete Wissenschaft kein leeres Hirngespinnst; der Skeptizismus hat nicht Recht. Denn wenn schon Erscheinung und Ding an sich oft nicht übereinstimmen, so ist damit doch an der Existenz und der wahren Beschaffenheit des Dings nichts geändert; dieses von den Täuschungen, womit die Sinne es umkleiden, zu befreien und in seinem eigentlichen Wesen zu erkennen, ist die Aufgabe der Vernunft.

Digitized by Google

Uber die ethischen Anschauungen Wielands, die im zweiten Buche, vor allem aber im sechsten niedergelegt sind, kann ich mich kurz fassen; zum Teil sind sie nur eine poetische Umschreibung der landläufigen christlichen Tugendbegriffe, und wo dies nicht der Fall ist, ergeben sie sich aus dem bereits Ausgeführten.

Ist Gott der Anfang und das Ende von Wielands gesamter Philosophie, so ruht auch seine Ethik vollständig auf ihm.

„Gott ist der Quell der Lust. Denn aus Vollkommenheiten
Strömt alle Wollust aus in alle Geistigkeiten,
Und beider Quell ist Gott . . .“

Er hat die Wesen zur Glückseligkeit bestimmt; ihn anzuschauen und mit ihm vereinigt zu werden, ist ihr Streben. Durch die Höherentwicklung der Geistigkeiten ist das Mittel dazu geschaffen; denn Gott ist der Gipfel dieser Entwicklung, wie alle Geister als Abbilder seines Wesens dereinst von ihm ausgegangen sind (II S. 44 ff.). Die wirkende Kraft, die diese Bewegung der Geister verursacht, ist der Drang nach Vollkommenheit, der sich in Liebe und Ehrgeiz spaltet (S. 54):

„Der Gipfel alles Ruhms, den die Begier erreicht,
Ist eines Seraphs Glanz, der seinem Schöpfer gleicht;
Je fähiger die Art zu diesem Glück uns machet,
Je stärker wird der Brand im Nähern angefachet,
Bis endlich unser Sein ganz in die Quelle sinkt
Und unvermischte Lust in vollen Strömen trinkt.“

In ursächlichem Zusammenhang mit dieser Entwicklung der Geister steht die Existenz des Übels in der Welt. Dieses hat seine Begründung nicht in dem Dualismus einer guten und einer bösen Macht, wie Zoroaster irrtümlich lehrt, es widerstreitet auch der Güte Gottes nicht; vielmehr hat Gott das irdische Leben mangelhaft geschaffen, damit eine Entwicklung der Wesen zur Glückseligkeit möglich

Digitized by Google

wird. Wären alle Menschen von vornherein im Zustand engelhafter Glückseligkeit, so wäre diese Entwicklung ausgeschlossen, die doch den Grund für den beständigen Fluß aller Lebenserscheinungen bildet.

Natürlich erfolgt die Höherentwicklung, in platonisch-christlichem Sinne, nur unter der Voraussetzung sittlicher Vortrefflichkeit. Wie Wieland sich diese Bedingung bei den Wesen denkt, die unter der menschlichen Stufe stehen, sagt er nirgends; dagegen benützt er den Anlaß, um in bezug auf das menschliche Leben die wahre Tugend zu erheben und das Laster zu verdammen. Zum ersten Male treffen wir hier jenen Tugendfanatismus des Jünglings, der in der pietistischen Schule die Selbstgefälligkeit eines gottseligen Wandels eingesogen, und den das Leben die Spielarten von Gut und Böse noch nicht gelehrt hat. Wir werden ihm später in Wielands zürcher Zeit in gesteigerter Form wieder begegnen.

Das ganze Gedicht gipfelt in einer mit etwas Mythologie verbrämten Zusammenfassung der christlichen Ethik. Der Zweck der Welt ist ihre Glückseligkeit. Auf der Tugend beruht das Glück des Lebens, indes das Laster seine Ordnung zerstört. Daher werden die Guten von Gott mit dem ewigen Leben auf den schimmernden Sternbildern belohnt; das Leid, das sie im Diesseits trifft, hat den Zweck heilsamer Züchtigung. Die von übeln Leidenschaften Besessenen aber ernten ihren Lohn schon auf Erden; auch sie jedoch können, von Gott mit Huld und Güte gezüchtigt, dereinst zur himmlischen Seligkeit eingehen (S. 161):

„Doch muß erst lange Qual und Angst und spätes Leid
Die Sünder reinigen, bis einst, vom Stoff befreit,
Der sie zur Erde zieht, geläutert von Begierden
Unwerter Lust und los von den beseufzten Bürden,
Die freie Seele sich zu ihrem Ursprung schwingt
Und tränend Dank und Preis der ewgen Liebe bringt."

Digitized by Google

Die andern aber, die unverbesserlich strafbaren Seelen, werden auf dem kalten, dämmernden Saturn in martervollen Höhlen im Verhältnis zu ihrer Schuld gequält. Da weilt auch der Buhler und Zecher Anakreon (S. 162):

„Dort am einsamen Bach, der aus unfruchtbarn Schößen
Erstorbner Felsen bricht und stürzt mit matten Stößen
Erschrecklich murmelnd ab, dort sitzt er und begehrt
Umsonst die alte Lust, die ihn jetzt nimmer hört.
Wo sind die Freundinnen, die mich so sanft umfingen,
Wo sind die Blicke hin, die sonst an meinen hingen?
Ach, ewig sind sie hin! Gedächtnis, stirb in mir!
Zur Qual bist du mir treu; stirb selbst, ich fluche dir,
Zur Pein nur fühlend Herz! So ruft er, müd von Sehnen,
Und mehrt den nahen Bach mit ausgeströmten Tränen.
Ein ewger Nordwind rauscht aus hohlen Felsen her
Und stürmt ihn donnernd an; kein Zephyr haucht ihm mehr
Der Phyllis Seufzer zu; von Lieb' beseelte Lieder
Bringt ihm kein Echo mehr von Bacchus' Hügeln nieder."

Wieland hat sich in den nächsten Jahren, in denen die puritanische Strenge seiner Moral sich steigerte, noch oft mit Anakreon und den anakreontischen Dichtern beschäftigt.

III. Auf dem Wege zum Humanismus.

Ich habe mich ausführlicher bei Wielands Erstlingsschrift verweilt, weil sie die Grundlage seiner Bildung bietet und die Hauptlinien seiner geistigen Entwicklung in sich schließt: Ideen der Aufklärung, die sich nicht zum wenigsten in der gründlichen Verachtung aller Scholastik äußern, stehen neben einer pietistischen Gottes-

Digitized by Google

verehrung, deren Todesfreude und Jenseitsphantasien einen fast asketisch-mystischen Charakter tragen; zu einem puritanisch-engherzigen Tugendstolz tritt das ernstliche Bemühen, das Leben in der Gesamtheit seiner Erscheinungen zu erfassen. In harmloser Eintracht liegen diese Gegensätze neben einander, ohne daß der jugendliche Sinn des Widerspruches sich immer bewußt geworden wäre, und wo er ihn etwa inne wurde, suchte er die Kluft äußerlich durch dialektische Brücken zu überspannen. Zum Pietisten wie zum Bekenner eines aufgeklärten Hedonismus konnte der Verfasser der Natur der Dinge sich auswachsen. Jedenfalls aber hat Lessing unrecht, wenn er in der großen Abrechnung mit Wieland in den Literaturbriefen behauptet, daß das Lehrgedicht Wieland auf einem ganz anderen Wege zeige, als ihm hernach zu betreten beliebte.

Es ist klar, daß an einem derartigen Gebäude rasch bald der, bald jener Teil abbröckelte. Es fehlte dem jungen Philosophen die Erfahrung, eine Summe eigener, mit Nachdenken aufgenommener Erlebnisse, woraus einzig eine dauernde Weltanschauung entspringen mag.

Die weitere Entwicklung von Wielands Leben bestätigt diese Beobachtung; er hat das System, das er in der Natur der Dinge entwickelt, nur ganz kurze Zeit, vielleicht kaum ein paar Wochen, in der Gesamtheit seiner Konsequenzen aufrecht erhalten. Unter dem Zwang äußerer Eindrücke und innerer Erlebnisse, durch den Fortschritt, den sein Denken machte, und nicht zum wenigsten unter dem starken Einfluß neuer Geister, die er durch eine ausgebreitete Lektüre und durch persönliche Berührung kennen lernte, wurde bald der eine, bald der andere Gedankenkreis weiter ausgebaut, bis er dann nach jahrelangem Schwanken die seinem Wesen angemessene Weltanschauung fand.

Zunächst hatte es den Anschein, als ob die Ideen der Aufklärung einen raschen und endgültigen Sieg davontragen sollten. Zwar ist der Lobgesang auf die Liebe, der sofort nach Beendigung

Digitized by Google

der Natur der Dinge im Mai 1751 entstand, noch durchaus von klopstockischen Wendungen und Gedanken erfüllt: die wahre Liebe wird darin als Schöpferin der Welten gepriesen und in ihrer idealen Reinheit gegenüber der tierischen Sinnlichkeit verherrlicht. Aber in dem nächsten größern Werk populärphilosophischen Inhaltes, den im Winter 1751 auf 52 entstandenen Zwölf moralischen Briefen, herrscht eine durchaus praktisch-vernünftige Lebensauffassung. Die Epîtres diverses von G. L. von Bar, die er „damals nicht satt werden konnte zu lesen," gaben ihm die Idee und Lust zur Ausführung.

Der Westfale Georg Ludwig von Bar, geboren um 1701, hatte im Jahre 1740 den ersten und 1745 den zweiten Band seiner schon am Schlusse des 18. Jahrhunderts fast völlig vergessenen Epîtres diverses erscheinen lassen. Es sind ziemlich zahme, wenn auch nicht geistlose Satiren in französischen Versen, die ihrem Verfasser den zweifelhaften Ruhm verschafften, unter den Deutschen der beste französische Dichter zu sein. Auf Grund einer reichen Erfahrung, der mannigfache trübe Erlebnisse nicht erspart geblieben waren, und einer umfassenden Belesenheit sind darin Fragen des Lebens behandelt. Der Dichter, der für England und Frankreich schwärmt und von seiner Muttersprache recht gering denkt, ist durch die Schriften der englischen Freidenker und französischen Rationalisten sehr stark beeinflußt. Auf dem Boden des Christentums stehend, eifert er zwar gegen die modernen Lukreze und Atheisten, spricht aber daneben mit bemerkenswertem Freisinn über die verschiedensten Gegenstände, stellt z. B. persönliche Tüchtigkeit höher als ererbten Adel, tritt — im Zeitalter des aufgeklärten Despotismus — für die konstitutionelle Monarchie ein, die ihm in England so Treffliches zu leisten scheint, äußert sich recht vernünftig über Ehefragen und schwärmt für den Kosmopolitismus.

Digitized by Google

Die Wirkung, die die Epîtres diverses auf Wielands Denken und Schaffen zu jener Zeit ausübten, ist ganz bedeutend gewesen. Nicht nur stimmt die ursprüngliche Zahl der Moralischen Briefe mit der Anzahl der in jedem Bande enthaltenen Epîtres diverses; nicht nur sind einigen Briefen als Leitsprüche Stellen aus den Epîtres diverses vorangestellt und sind einzelne Gedanken daraus übernommen; sondern vor allem ist die ganze Lebensauffassung Wielands von derjenigen seines Vorbildes beeinflußt: beide Dichter behandeln, ohne das Christentum preiszugeben, Fragen des praktischen Lebens vom Gesichtspunkte einer aufgeklärten Sittlichkeit aus. Die Bedeutung von Bars für Wieland beruht darauf, daß er mithalf, dessen Geist von der aussichtslosen Erörterung der vorwiegend transzendentalen Fragen eines abstrakten Idealismus abzulenken und ihn auf den Boden einer praktischen Lebensphilosophie zu führen. „Überhaupt bin ich der Meinung," schrieb Wieland nach Beendigung der Moralischen Briefe im Mai 1752, „daß Untersuchungen über solche Materien, wie die Ewigkeit der Welt, die Monaden, die Quelle der Bewegung ꝛc. unnützlich sind. Etwa nach vierzig Jahren, so werden wir die Welt aus einem gründlichern Gesichtspunkt ansehen und über unsere Systeme lachen. Ich werde gewiß niemalen in einen philosophischen Streit geflochten werden können über metaphysische Subtilitäten, worüber man schon etliche tausend Jahre räsonniert und doch nicht weiter gekommen ist als Plato und Pythagoras." In den Moralischen Briefen nähert sich Wieland bereits dem vernünftigen Humanismus seines spätern Lebens, und insofern hat Lessing Recht, wenn er im siebenten Literaturbrief einen bedeutenden Unterschied zwischen ihnen und dem Inhalt der Prosaischen Schriften von 1758 feststellt. Wenn endlich von Bar in seinen Satiren durch den Unmut über mißliche Lebenserfahrungen hie und da zu einer bittern Beurteilung der Menschen geführt wird, so wurden sie

Digitized by Google

Wieland dadurch nur um so sympathischer; denn auch er litt damals in seiner Einsamkeit zu Tübingen öfters an grämlicher Melancholie.

In Zürich freilich, wo Bodmer bereits den Plan erwog, sich in Wieland den würdigern Nachfolger des ungetreuen Klopstock zu erküren, war man mit der Lektüre der Epîtres diverses nicht durchaus einverstanden. Denn in einem Briefe an Hans Heinrich Schinz, den spätern Pfarrer in Altstetten, durch den Bodmer damals Wieland ausforschen ließ, mußte Wieland am 26. März 1752 von Bar gegen den Vorwurf des Menschenhasses, den Schinz ihm gemacht hatte, verteidigen: „Ich leugne nicht," sagt er unter anderm, „daß seine Satire zuweilen sehr juvenalisch ist, und daß ihn, wie er selbst genug zu verstehen gibt, ein besonderes Schicksal zuweilen sehr erbittert. Indessen frage ich Sie doch (und Ihre Gerechtigkeit, nicht Ihre Zärtlichkeit soll antworten), ob es möglich ist, wenn man sich die Menschen, wie sie wirklich sind, vorstellet, ohne Zorn anzusehen, daß die abscheulichsten Bösewichter, die lächerlichen Toren, Gottesleugner, Feinde der Wahrheit und Tugend, Unterdrücker der Unschuld, unvernünftige Bestien unter menschlicher Gestalt, den Erdboden überwältigen. Ich lebe noch nicht neunzehn Jahre und habe doch genugsam erfahren, wie unergründlich boshaft die Menschen sind, und bin oft überdrüssig gewesen, länger unter Dummköpfen und Bösewichtern zu leben."

Die Welterfahrung, deren sich der Neunzehnjährige hier rühmt, legt er in den Moralischen Briefen freilich nur in sehr geringem Maße an den Tag. „Wenn Gedichte von dieser Art so viel leisten sollen, als man von ihnen fordern kann," urteilte er zehn Jahre später (Poet. Schr. 1762 II S. 5 ff.), „so muß ein reifer und durch Erfahrung gebildeter Verstand, ein gereinigter Geschmack, die Kenntnis der Welt, eine tiefe Einsicht in die moralischen Dinge, die Feinheit des Witzes, die Gabe des sanften sokratischen Spottes,

Digitized by Google

der durch Nachsicht und Gefälligkeit gemildert wird; kurz, so müssen die Eigenschaften, die einen Philosophen und einen Weltmann ausmachen, mit den Talenten der Dichtkunst in ihrem Verfasser vereinigt sein; oder man muß ein Horaz und Pope sein, um poetische Briefe zu schreiben, wie die ihrigen. — Nach diesem Maßstab müssen die folgenden Briefe nicht gemessen werden. Das noch unreife Alter und die Umstände, worin sie geschrieben worden, haben bei billigen Richtern mehr Verwunderung erregt, daß sie nicht noch unvollkommener, als daß sie so unvollkommen sind .... [Der Verfasser] kannte damals die Menschen nur aus Gemälden und ging nur mit moralischen Wesen um. Daher kömmt es, daß seine Sittenlehre oft allzu idealisch ist und in der Ausübung sich bald zu strenge, bald zu nachgelassen finden würde."

Die Kenntnis und Beurteilung des Lebens, wie sie uns in den Moralischen Briefen gegenübertritt, ist, wenn wir von den jugendlichen Erfahrungen in Biberach, im Kloster Bergen, zu Erfurt und Tübingen absehen, fast ausschließlich aus Büchern geschöpft. Zu den Epîtres diverses kommen die Schriften der Alten, darunter die philosophischen Werke Xenophons, die Charaktere des Theophrast, Plutarchs Biographien, Epiktets Handbüchlein, Ciceros philosophische Schriften und besonders die Episteln und Satiren des Horaz, also vor allem Werke, in denen eine praktische Lebensweisheit dargestellt ist. Von Neueren haben dementsprechend Haller und Gellert Leitsprüche zu einigen Briefen geliefert.

Haben die genannten einzelne Stellen beeinflußt, so ist Sokrates die Persönlichkeit, in deren Bann die gesamte Gedankenwelt dieser Briefe steht, er, der in der Natur der Dinge kaum ein paarmal ohne jeglichen Hinweis auf seine wahre Bedeutung genannt wird. Und bezeichnenderweise hat jetzt der xenophonteische Sokrates den platonischen verdrängt. „Xenophon hat uns," betont Wieland, „das Zuverlässige vom Leben des Sokrates hinterlassen."

Digitized by Google

Ihm gegenüber ist Platon „unstreitig ein übertriebener Philosoph, den es zuweilen zu verdrießen scheint, daß wir Menschen sind. Seine Betrachtungen werden sehr oft zu Phantomen und Hirngespinnsten. Es ist daher sehr gut, daß man, wenn man zu tief in das Reich der Ideen hineingekommmen ist, wieder in die Körperwelt zurückkehre und sich erinnere, daß unser Körper etwas mehr ist, als ein *πνευματικὸν ὄχημα.*"

Sokrates' Preis singt vor allem der zehnte Brief (S. 124 f.):

„Soll ich, taub zum Horaz und blind zum Tacitus,
Im hochgelehrten Staub, den Stax verschlucken muß,
Aus allen Pansophis und Enzyklopädien,
Von Würmern halb zernagt, die Wahrheit mühsam ziehen?
Lauft immer, die ihr wollt, versteckten Pfützen nach,
Durch Blumen fließt mir hier der Weisheit lautrer Bach;
Und bin ich nicht gelehrt, und meß' ich nicht die Seelen,
So muß mir beim Sokrat kein Glück des Weisen fehlen.
Der träume Kirchern gleich, der steig' auf Newtons Bahn
Dir, o Cassini, nach; den reize Conring an:
Mir schimmert dort Athen von alter Tugend Bildern;
Den ich nachahmen will, soll Gryllus' Sohn [Xenophon] mir schildern.

— — — — — — — — — — — — —

Mein Lehrer! Mein Sokrat! Dich will ich nicht erheben;
Kein Lob, so groß es sei, erreicht dein göttlich Leben;
Dies redet kräftiger von deiner Trefflichkeit,
Als Pythia, die dir der Weisheit Preis bescheidt.
Sein mattester Entwurf wird edle Herzen rühren,
Sie werden im Philipp den Helden ganz verlieren.
O Muse von Athen! O flöß' in meinem Lied
Die Anmut, die das Herz zu deinen Schriften zieht!"

Aus unedlem Geschlecht stammend, hat Sokrates — so führt Wieland weiter aus — schon frühe mit der Weisheit sich beschäftigt:

„Die Zeit, die ungebraucht den Menschen meist entfliehet,
Hat ihn in Wissenschaft und Übungen bemühet."

Digitized by Google

Da lehrte ihn Diotima (im platonischen Symposion) die Kunst zu lieben und die Herzen auszuspähen. Aber:

„Sein bester Lehrer war ein feuriger Verstand,
Der nie gesättigt war und nirgends Grenzen fand.
Was groß und göttlich macht, den Geist von seltnen Kräften,
Den unerschöpften Fleiß in heilsamen Geschäften,
Die herrschende Vernunft, die kein Gespenst betrog
Und keine Leidenschaft noch Zufall überwog,
Den unbesiegten Mut, den Neid und Schmach nicht dämpfet,
Der vor das Vaterland, das ihn einst tötet, kämpfet,
Ein menschenfreundlich Herz, das fremde Not empfindt,
Nicht mit den Toren zürnt, sie mitleidwürdig findt
Und das nur Leben heißt, dem Vaterland zu leben:
Dies hat ihm die Natur zum Heil Athens gegeben."

Dann wird der Kernpunkt der sokratischen Lehre, die Ablehnung aller Naturphilosophie und die Beschränkung auf die Erforschung des Menschen und seines Glückes, in klaren Worten dargestellt. Deutlich genug klingt Wielands eigene Enttäuschung über die Nutzlosigkeit philosophischer Phantasien aus Stellen wie:

„Er, dem nicht eine Kunst zu lernen übrig blieb,
Die Anaxagoras und Demokrit beschrieb,
Entdeckte bald den Tand der prahlerischen Weisen,
Die, unbekannt zu Haus, in fremden Welten reisen,
Und, Bürger dieser Welt, zu deren wahrem Wohl
Sich der geweihte Fleiß des Weisen üben soll . . ."

Man meint, eine Polemik gegen gewisse Ausführungen in der Natur der Dinge zu lesen, wenn man auf Stellen stößt wie:

„Die Weisheit, die bisher die Himmel nur durchspürt,
Hat Sokrates zuerst zur Erden abgeführt.
Er lehrte, wie das Herz in sich den Brunn verschließet,
Aus dem, nicht aus der Welt, uns alles Übel fließet.
Er, ein erklärter Feind von Wahn und Vorurteil,
Zeigt uns das echte Gut und macht die Herzen heil,
Die eine Leidenschaft, die der Verstand nicht reinigt,
Mehr als das stärkste Gift des wilden Fiebers peinigt."

Digitized by Google

Wenn er vollends von Sokrates rühmt:

„Die Gottheit, die der Wahn, zum Spott der klügern Welt,
In tausend Götzen schneidt und eingekerkert hält,
Lehrt er, von Bildern frei, die unsrer Ehrfurcht wehren,
In ihren Schöpfungen entdecken und verehren";

wenn er ausruft:

„Doch dienet der dem Herrn, den uns die Schöpfung zeigt,
Der sein entheiligt Knie in Marmortempeln beugt?
Der kennt und ehret Gott, der ihm zu gleichen trachtet
Und seine Stimme nie in der Natur verachtet!" —

so bekennt er sich damit zum reinen Deismus.

In der Tat sind die religiösen Vorstellungen, die wir auch in andern Briefen finden, von entschieden rationalistischer Färbung. So erklärt er z. B. am Anfang des fünften Briefes die Entstehung des Götterglaubens aus „der Dummheit Erstgeburt", der Verwunderung (S. 58):

„Kaum, daß die Erde sich neu aus dem Chaos schwung,
So deckte sie der Wahn mit Tempeln und Altären.
Man sah die Götter sich, mehr als die Frösche, mehren;
In der bewölkten Luft, in den gestirnten Höhn,
Wo etwas schimmerte, da ward ein Gott gesehn."

Aus der Erfahrung des Gewitters entsteht der Begriff des Donnergottes; andere Göttervorstellungen bilden sich aus andern Beobachtungen. Dabei bleibt der prüfende Verstand nicht bei den mythologischen Anschauungen der Heiden stehen. Hat er deren phantastische Beschränktheit einmal erkannt, so bedarf es nur eines kleinen Schrittes, um auch die Unhaltbarkeit der christlichen Mythologie einzusehen. Wieland scheut diesen Schritt nicht:

„Das ganze Geisterreich, und mehr als Hesiod
Gottheiten ausgeheckt, die stehn ihr [der Verwunderung] zu Gebot.
Sie ruft Dämonen ab von den entferntsten Himmeln
Und lässet Luft und Erd' und Flut von Sylphen wimmeln.
Dem Pöbel kannst du leicht dergleichen Wahn verzeihn,
Der, Freundin, dachte nie . . ."

Digitized by Google

So befremdet es uns denn auch nicht, daß er dem Skeptizismus, den er in der Natur der Dinge durchaus ablehnt, jetzt viel freundlicher gegenübersteht. Im siebenten Briefe, wo er den Büchersaal des wahren Weisen beschreibt, führt er S. 65 unter den Schriftstellern, aus denen der Weise Erquickung und Erkenntnis schöpfen soll, auch Cicero an, „Roms Karnead", der lehrt, „wie man vernünftig zweifeln muß." Wie er die Freigeisterei einst haßte, so verabscheut er jetzt den Fanatismus, mit dem ein Kyrill die Wut des Pöbels gegen die edle Philosophin Hypatia aufreizte (4. Br., S. 49). Sein höchster Wunsch ist nun, im Sinne der Aufklärung das Herz „von Leidenschaft und Wahn gereinigt" zu haben (8. Br., S. 101).

Wie Sokrates durch seine Lehre für Wieland der edelste Verkündiger einer vorurteilslosen Geistesfreiheit wurde, so bewundert er seinen Tod als ein Vorbild erhabener Sittlichkeit. Nicht wie der Stoiker Cato, der, als die Sache der Republik verloren war, die Tugend als leeren Schall erklärte und sich in sein Schwert stürzte, hat Sokrates geendet; bis zuletzt hielt er die Tugend fest, „die er stets mit seinem Tun geehrt":

„Er nimmt mit Heiterkeit und ruherfüllten Zügen
Den ungerechten Kelch und trinkt ihn mit Vergnügen."

Diese bei Sokrates bewunderte weise Sicherheit in den Stürmen des Lebens findet Wieland bei Horaz in echt sokratischer Form ausgebildet. Dessen Satiren und Episteln haben neben den Epîtres diverses und den xenophonteischen Schriften am stärksten auf den Inhalt der Moralischen Briefe eingewirkt. Bei Horaz trifft der Jüngling, was ihm jetzt als das begehrenswerteste Gut vorkommt: eine von allem unklaren Enthusiasmus, von allen Illusionen freie, durch und durch vernünftige Lebensauffassung, einen weisen Humanismus, der den Genüssen dieser Welt nicht mit dem hochmütigen Achselzucken der stoischen Askese den Rücken kehrt, sondern in maß-

Digitized by Google

voller Beherrschung der Leidenschaft sich ihnen hingibt, eine lächelnde Seelenruhe gegenüber den Schlägen des Schicksals.

Es mag auf den ersten Blick verwunderlich erscheinen, daß Horaz, dessen Weltanschauung der Jugend sonst so wenig behagt, auf den Neunzehnjährigen solch tiefen Eindruck machte. Indes entspricht die Verehrung des vernünftigen Horaz dem Sinne der Aufklärung, und dann kann man aus Wielands Begeisterung für die Philosophie des römischen Dichters einen Schluß ziehen auf seine eigene drangvolle Unruhe und qualvolle Haltlosigkeit gegenüber den geistigen und praktischen Fragen des Lebens.

In abwechslungsreicher Wiederholung ziehen sich die bekannten Kernsprüche der horazischen Weisheit durch diese Briefe:

„Est inter Tanaim quidquam socerumque Viselli,
Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum." (Sat. I 1)

— nach Wielands späterer Übersetzung:

„Vom glatten Tanais zum Schwiegervater
Visells liegt, denk' ich, etwas in der Mitte.
Halt Maß in allem, denn in allem gibt's
Ein Mittel, dessen Linie das Wahre
Bezeichnet; dies- und jenseits wird gefehlt" —

das ist der Leitspruch des dritten Briefes. Dem fünften ist das Wort aus den Episteln (I 6) vorausgeschickt:

„Nil admirari prope res est una, Numici,
Solaque quæ possit facere et servare beatum."

— „Das erste, Freund, wo nicht das einzige,
Das glücklich machen und erhalten kann,
Ist nichts bewundern" —

Und der achte erörtert das Paradoxon, das Horaz in humoristischer Weise am Schlusse der ersten Epistel des ersten Buches verwendet:

„Ad summam: sapiens uno minor est Iove, dives,
Liber, honoratus, pulcher, rex denique regum."

Digitized by Google

— „Und also hat, mit Einem Worte, doch
Zuletzt die Stoa Recht — der Weise ist
Nach Jupitern der zweite in der Welt,
Ist reich und edel, frei und schön, ein König
Der Könige." —

Unermüdlich, mit anspielungsreicher Belesenheit, hat Wieland diese Sprüche paraphrasiert. Die Seelenruhe, die dem echten Weisen die Tugend verschafft, preist der erste Brief. Um sie zu gewinnen, braucht man nicht, wie ein Einsiedler der thebaischen Wüste, sich von den Menschen zurückzuziehen. Mitten im Getümmel der Welt soll sich der Weise bewegen (S. 11):

„Man darf, vergnügt zu sein, nicht Welt und Menschen hassen.
— — — — — — — — — — — — — —
Wer sich in sich verschließt und nie sich selbst gebricht,
Der wird, wohin ihn auch sein Schicksal mag verschlagen,
Bis zu den Mohren selbst die Ruhe mit sich tragen.
Nein, holde Seelenruh, so rauh ist nicht dein Pfad,
Den Sophroniskus' Sohn, den Seneca betrat;
Hier hört man kein Geheul lichtscheuer Vögel trauern,
Hier ist kein Drachenzahn, auf unsern Tritt zu lauern,
Kein blätterloser Stamm schwärzt den unfruchtbarn Sand:
Nein, durch ein lächelnd Tal führt uns an ihrer Hand
Die Weisheit liebreich fort, und Unschuld und Vergnügen
Und sichre Hoffnungen sehn wir zur Seiten fliegen."

Wie den Sokrates die Diotima, so soll Sophie Gutermann den jungen Philosophen die Weisheit durch Liebe lehren. Wie enge sich auch hier Aufklärung und Pietismus berühren, zeigt die Auffassung, die die Moralischen Briefe von dem Wert der wissenschaftlichen Forschung haben. Wieland schlägt sie gegenüber der Lebensphilosophie, die Seelenruhe und wahre Zufriedenheit lehrt, in Übereinstimmung mit der pietistischen Verachtung aller schulmäßigen Gelehrsamkeit, gering an. Im zweiten Briefe (S. 23) sagt er:

„Die kleine Wissenschaft, die unser Geist ermisset,
Gleicht kaum dem matten Glanz, der auf die Auen fließet,

Digitized by Google

Wenn der einsame Mond, in dünnen Duft gehüllt,
Mit ungewissem Licht die Mitternacht erfüllt.
Die Farben wechseln sich, die uns die Dinge malen,
Begriffe, die uns itzt in vollem Lichte strahlen,
Verdunkeln sich sogleich, sobald man sie zerlegt.
Wer ist, der uns erklärt, wie sich der Körper regt?
Wie aus der Wesen Quell sich unsre Kräfte nähren?
Warum der Teilung End' uns die Atomen wehren?
Wer setzt dem Himmel Maß? Wer gibt dem fernsten Strahl
Ein undurchdringbar Ziel? Wer faßt der Geister Zahl?
Wer mißt die stete Zeit? Wer jener Sterne Leben,
Die sich so oft, verschönt, aus ihren Trümmern heben?
Wer zählt die Federn ab, durch die der Himmel Lauf
In seinen Kreisen bleibt? Wer löst die Knoten auf,
Die Sextus, Karnead und Zenon uns gebunden,
Und die oft Leibniz selbst, zerschnitten, nicht entwunden?"

Wie anders ist die Befriedigung, die die wahre Weisheit gewährt!

„Hier tappt man nicht herum, ihr sichres Licht strahlt vor
Und öffnet uns die Fern'; wie aus des Morgens Tor
Dem Wandrer, der die Nacht mit Freuden weichen siehet,
Ihr rosenfarbes Licht die Sonn' entgegensprühet."

Ob auch die Welt den wahren Weisen verkennt, er findet sein Glück in sich selber. Der Beifall, den sein eigenes Herz ihm spendet, ist ihm mehr wert als irdisches Wohlsein und selbst als die Verherrlichung durch Dichtermund. Er steht über dem Aberglauben und der niedern Leidenschaft des Pöbels; ungerührt von weltlichem Prunk, ohne Neid auf die Pracht der Reichen, geht er ruhig seines Weges, winkt ihm doch die höchste Seligkeit, der stete Frieden seiner Seele, der auf Fürstenthronen nicht zu finden ist. Er allein ist reich, weil er in selbst gewählter Armut keine Bedürfnisse kennt; er allein frei, weil sein Geist, ob seinen Körper auch Ketten drücken, der schlimmsten Fesseln, des Wahnes und der Leidenschaften, ledig ist; er allein ist im Besitze wahrer Ehre und Schönheit, die körperliche Vorzüge nicht

Digitized by Google

zu verleihen vermögen, also in Wahrheit der eigentliche König über das ganze irdische Leben.

Aber auch den Tod verachten lehrt die Weisheit. Indem sie den Geist des Aufgeklärten von abergläubischen Schrecknissen befreit, eröffnet sie ihm mit dem Gedanken des Todes den Blick auf „ein paradiesisch Feld", das den Tausch mit dieser Welt wohl verdient (11. Br. S. 143). Dabei ist der junge Philosoph sogar so aufgeklärt, daß er den Trost, den die christliche Jenseitsvorstellung zu geben vermag, als vernunftwidrig und daher überflüssig ablehnt:

„Er, welchen die Vernunft die Kunst zu sterben lehrt,
Hört keines Seraphs Harf', die Franz von Assis hört;
Die Wollust hat vor ihn kein Paradies gebauet;
Er lacht des Acherons, vor dem den Toren grauet" —

was freilich nicht hindert, daß er im gleichen Brief (S. 153) die schon aus der Natur der Dinge bekannte mythische Vorstellung von der Milchstraße als dem Wohnsitz der Seelen der Guten wieder bringt und sich der Hoffnung hingibt, dereinst mit Sophie dort in seliger Freude zu leben.

Weilt so der Blick des jungen Philosophen mit möglichst unbefangener Heiterkeit auf dem irdischen Leben, so verdammt er nun auch die Genüsse, die dieses irdische Leben beut, nicht mehr mit dem starren Tugendstolz des Pietisten. Ja, Wieland geht sogar so weit, daß er im dritten Briefe (S. 37 f.) Epikur gegen die stoischen Philosophen Chrysippus und Zenon ausspielt:

„Sieh einen Zenon an, der sich aus Weisheit plagt,
Der Menschen Umgang flieht und aller Lust entsagt;
Hat er glückseliger als Epikur gelebet?
Hat er wohl mehr Vernunft in seiner Hall' erstrebet,
Als der, dem die Natur, von Meteoren frei,
Im Arm der Seelenruh gezeigt, wer glücklich sei?"

Vielmehr, da die Natur den Trieb zur Lust in das Herz aller Menschen gepflanzt hat, so gilt es nicht ihn auszurotten, um wahr-

Digitized by Google

haft glücklich zu sein. Darin aber unterscheidet sich der Weise vom Toren, daß, während dieser sich üppiger Wollust hingibt, jener mit Maß sich freut und im Genuß irdischer Vergnügungen sich von geistiger Anstrengung erholt. Diesmal ist es die eigene Erfahrung, die ihm S. 44 f. die Verse in den Mund legt:

„Des Weisen Urteil fälscht des Pöbels Irrtum nicht,
Kein schimmernd Vorurteil gibt seiner Wahl Gewicht.
Ihn rührt die Reizung kaum, der andre unterliegen,
Er prüft und nützt allein das irdische Vergnügen.
Nur der sie sparsam braucht, empfindet unbereut
Das Allersüßeste der Lust der Sinnlichkeit.
Wenn der ermüdte Geist in den noch fremden Höhen
Sich nimmer halten kann, wo sich in Urideen
Des Platons Weiser senkt, denn stärkt die Leidenschaft
Mit wohlgewählter Lust die nachgelassne Kraft."

So hatte Wieland, nachdem er in der Natur der Dinge umsonst versucht, Entwicklung und Wesen des Weltalls mit seiner jugendlichen Philosophie zu erfassen, an der Brust Sophie Gutermanns sich für den aussichtslosen Flug ins transzendentale Reich durch eine von Sinnlichkeit nicht freie Liebe erquickt. Und diese war ihm damals der Inbegriff aller irdischen Lust.

Wir kennen Wielands damalige Anschauungen über die Liebe sehr genau: er hat sie in aller Ausführlichkeit entwickelt in dem Lehrgedichte Antiovid oder die Kunst zu lieben, das kurz nach den Moralischen Briefen entstanden und noch im gleichen Jahre 1752 herausgekommen ist. Ein Anhang enthält lyrische Gedichte, Oden und Anakreontika. Die Ansichten, die Wieland hier über die Liebe entwickelt, decken sich mit dem vernünftig-maßvollen Hedonismus der Moralischen Briefe, wie denn auch auf S. 11 Horaz, von Bar und Sokrates in engstem Zusammenhang genannt sind.

Man darf sich nämlich nicht durch den Titel Antiovid täuschen lassen. Allerdings ist das Gedicht insofern gegen Ovids Ars

Digitized by Google

amandi gerichtet, als der erste Gesang mit aller wünschbaren Entrüstung gegen die bloß sinnliche Lust, wie sie Ovid lehrt, eifert. Aber die empfindsame Liebe, die der zweite Gesang darstellt und preist, ist mit so viel Sinnlichkeit gemischt, daß man sie kaum mehr als platonisch bezeichnen kann. Wieland macht aus dieser vergeistigten Sinnlichkeit durchaus kein Hehl; auf S. 44 singt er:

„Zwar der begehrt von uns zu viel,
Der uns im Leibe noch bloß zu Intelligenzen
Und steinern vor den Reiz der Schönheit machen will.
Nein, dieser Glieder Zier, der Weise fesseln muß,
Die Augen, die so reizend glänzen,
Der Rosenmund, der unsern Kuß
Herauszufodern scheint, und alle diese Pracht,
Die anmutsvoll aus jungen Schönen lacht,
Ist nicht gehaßt zu sein gemacht.
Bildt die Natur sie schön, daß wir sie stoisch fliehen?
Wer gab die Trieb' uns dann, die so allmächtig ziehen?
— — — — — — — — — — — —
Nein! Auch der Leib, der, seiner Seele wert,
Mit seinen Reizungen sie ehrt,
Auch ein Gesicht, wo sich mit Anmutsstrahlen
Die Tugenden des schönern Herzens malen,
Auch Lippen, die die Kunst zu küssen wissen,
Sind der Entzückung wert, mit welcher wir sie küssen."

Allerdings wird dann gleich darauf betont, daß die Schönheit der Seele noch tausendmal größer sei als die Anmut des Körpers, das Glück, das jene spende, höher als jede sinnliche Freude. Aber wer, wie der Verfasser des Antiovid, so anschaulich zu erzählen weiß, wie die Liebe allmählich zwei Herzen zueinanderzieht, wer mit solcher Glut die Seligkeit des ersten Kusses zu schildern versteht, der verrät zum mindesten, daß der irdische Amor ihm den Stift führte, während er den platonischen Eros zu zeichnen versuchte. Wieland hat denn auch, als er, ein überzeugter Hedonist, für die Ausgabe des Jahres 1762 den Antiovid umarbeitete, in diesem Gedicht weniger zu ändern gefunden, als in andern Werken aus

Digitized by Google

dieſer frühern Periode. „Wenn jemals ein Gedicht," ſagt er zehn Jahre ſpäter," ſo iſt dieſes, wie man von gewiſſen Stücken der welſchen Maler ſagt, con amore gemacht worden; und dieſes mag vielleicht die Urſache ſein, daß, ungeachtet es ſehr eilfertig entſtanden, die Poeſie darin viel erträglicher, als in den Moraliſchen Briefen zu ſein ſcheint."

Das gleiche Verhältnis zum Genuſſe zeigen die lyriſchen Gedichte, die dem Antiovid beigegeben ſind. Die erſten beiden ſind Oden im Stile Klopſtocks, die letzten ſechs neckiſche anakreontiſche Liedchen, die, wie ein flüchtiger Blick lehrt, Wieland leichter aus dem Herzen floſſen als die klopſtockiſchen Oden. Ihr einziger Unterſchied von den eigentlichen Anakreontika iſt der, daß Wieland die bloß ſinnlichen Genüſſe ablehnt, wozu er auch den Genuß des Weines rechnet, dem er übrigens ſchon im Anfang der Natur der Dinge den Krieg erklärt hat. Dafür berauſcht er ſich an den Küſſen ſeiner Doris-Sophie.

Ich ſetze zur Veranſchaulichung des Geſagten eines dieſer wenig gekannten Gedichte hieher:

„Kuß! Bezaubernd ſüße Wolluſt,
Freude, nur den Edlen fühlbar!
O wie ſoll ich dich beſchreiben?
Biſt du ein Geſchenk des Himmels?
Hat die jugendliche Liebe,
Da ſie noch auf Erden wohnte,
Mit der Roſe dich erfunden?
Hat der erſte aller Menſchen
Dich den Engeln abgelernet?
Biſt du ein Zuſammenfließen
Zärtlicher, vertrauter Seelen,
Die in ſüßen Freuden ſchwimmen?
Nein! Ich will dich nicht beſchreiben,
Im Beſchreiben fühl' ich minder.
Nein, ich will dich nur empfinden!
Doris, ohne viel zu grübeln,
Laß uns unerſättlich küſſen!"

Digitized by Google

Fassen wir zusammen. Kaum ein Jahr liegt zwischen der Natur der Dinge und den Moralischen Briefen samt dem Antiovid, und doch genügte bei der jugendlichen Weichheit von Wielands Charakter diese Zeitspanne, um eine fast völlige Lostrennung von den Ideen des philosophischen Erstlingswerkes zu bewirken. Hie und da treffen wir noch in vereinzelten Spuren Gedanken aus der Natur der Dinge; so wird Leibniz, so wird die alte Vorstellung von der Milchstraße als Wohnort der Seligen, die Ansicht von dem harmonischen Dualismus zwischen Leib und Seele (10. Br. S. 129) angeführt. Aber bereits sind Theorien, für die in der Natur der Dinge mit allem Nachdruck eingetreten wird, ohne jedes Bedenken preisgegeben: so die Lehre von der Tierseele; eine gelegentliche Bemerkung im sechsten Moralischen Briefe (S. 75) verrät uns, daß Wieland jetzt selbst die kunstvolle Tätigkeit der Biene nur für das Ergebnis eines reinen Mechanismus, eines blinden Triebes hält, „den kein Verstand enthüllt". Platon, der in der Natur der Dinge so hoch verehrte, ist jetzt entthront. Dafür beschäftigt sich der junge Philosoph nun bewußt und energisch mit der geistigen und praktischen Eroberung des irdischen Lebens; eine rein menschliche Sittlichkeit ist jetzt das Ziel seines Denkens, Sokrates und Horaz sind seine Ideale. Mit altkluger Miene predigen die Moralischen Briefe den maßvollen Lebensgenuß. Aber die Weisheit, die sie verkündigen, war nur Nachahmung, rasch aufgeraffte Frucht der Lektüre, nicht Ergebnis gereiften Lebens, Wielands Herz noch zu weich, sie festzuhalten. Er redete von einer Philosophie, die er in Wirklichkeit noch sehr weit entfernt war zu besitzen. Schon die Erzählungen nahmen zum Teil wieder zurück, was der Antiovid allzu verräterisch ausgeplaudert hatte. Es bedurfte nur neuer Erlebnisse, um aus dem angehenden Humanisten einen fanatischern Schwärmer zu machen, als der Verfasser der Natur der Dinge gewesen war.

Digitized by Google

IV. Der Kampf gegen die Welt.

Am 4. Auguſt 1751 hatte Wieland ſein Epos Hermann anonym an Bodmer geſchickt. „Die patriotiſche und edle Neigung," ſchrieb er, „zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften in Deutſchland, welche die Verſtändigen und Redlichgeſinnten ſchon ſo lange an Ihnen bewundern, läßt mich hoffen, daß Sie dieſe Freiheit entſchuldigen werden, wenn auch gleich die Arbeit, die ich Dero Gutachten gänzlich übergebe, Dero Beifall nicht verdienen ſollte." Der Appell an den „Vater der Jünglinge" tat ſeine Wirkung; ein Briefwechſel ſpann ſich an, in den Bodmer bald den ihm eifrig ergebenen Heinrich Schinz einzuführen wußte; dieſem, hoffte er, würde Wieland, der Jüngling dem Jüngling, unbefangener und rückhaltloſer ſein Herz aufſchließen. Die Enttäuſchung, die ihm der allzu lebensluſtige Klopſtock bereitet, war noch zu friſch in ſeiner Erinnerung, und wenn er, bald nachdem der Verfaſſer des Hermann ſich ihm entdeckt, ihn als möglichen Nachfolger Klopſtocks ins Auge faßte, ſo wollte er auf alle Fälle ſich diesmal beſſer vorſehen. Das gefährliche Spiel, das Wieland mit der Anakreontik trieb, mahnte zum Aufſehen.

Die Briefe, die Bodmer mit ſeinem Freunde Kaſpar Heß, dem Vorgänger von Schinz an der Kirche zu Altſtetten, wechſelte, geben ein anſchauliches Bild von der Befremdung der Zürcher über Wielands erotiſche Gelüſte. Als Bodmer an einer Stelle in dem Lobgeſang auf die Liebe Anſtoß nahm, machte Heß ihm am 24. Januar 1752 eindringliche Vorſchläge über Wielands Erziehung zur Tugend. „Sie müſſen ihm vorſtellen, daß man wenigſtens an unſerm Ort nötig gefunden, dem übertriebenen anakreontiſchen Witz, dergleichen bei den Bremiſchen Beiträgen viel zu finden, ein bißchen Innhalt zu tun, weil man erfahren,

Digitized by Google

was für schlimmen Eindruck derselbe bei solchen Jünglingen mache, die zur Wollust ohnedem nur allzusehr geneigt sind." Zur Probe soll ihm Bodmer die Aufgabe stellen, „den alten Jüngling im II. Bd. der Vermischten Schriften p. 77 zu vergleichen mit dem Anakreon in der Hölle im Buch von der Natur der Dinge".

Bodmer schickte Schinz ins Treffen, der Wieland Vorstellungen machte, und am 16. April sah dieser sich veranlaßt, sich Anakreons anzunehmen. „Warum wollen wir doch," schrieb er, „so grausam mit diesem zärtlichen Freund des Bacchus und der Kythere umgehen? Ist es nicht genug, daß wir ihn in den Saturn verwiesen haben [in der Natur der Dinge, vergl. oben S. 54], soll er auch noch aus allen Gedichten verbannt oder nur genennet werden, um ausgescholten zu sein? Wenn ich ihn wieder lese, so werde ich fast versucht, mich's reuen zu lassen, daß ich ihm in etlichen Schriften so übel mitgespielt, doch ich nenne ihn ja in meinem zwölften Briefe meinen Anakreon. Ich liebe ihn in der Tat . . ." Gleich darauf ist er freilich schwach genug, das Gesagte wieder zur Hälfte zurückzunehmen: „Der Antiovid zeigt Ihnen Ihren Freund auch aus dem Gesichtspunkt eines Anakreons. Ich habe zeigen wollen, wie die anakreontischen Scherze sein müssen, wenn sie unschuldig sein sollen! Habe ich meinen Zweck erreicht? Aber sagen Sie mir recht aufrichtig, hätte ich nicht besser getan, wenn ich keinen Antiovid, keine anakreontischen Oden und keine so enthusiastische Ode über den ersten Kuß geschrieben hätte?"

Aber Bodmer beruhigte sich über den Widerspruch in Wielands Wesen noch nicht. Am 3. Mai schrieb er seinem Telemachus Schinz: „Unser l.[ieber] W.[ieland] hat durch den ersten Kuß schier wieder eingeworfen, was er in dem Antiov.[id] aufgebauet hatte. Auch in diesem redet er nicht allezeit bestimmt genug. Ich wünschte, daß er uns sagte, was er durch einen Kuß versteht. Mein Joseph soll ihm das sagen. Wir wollen die Küsse so wenig als die Anakreons

Digitized by Google

ausjagen: wir wollen sie nur nicht auf die leeren Bänke setzen." Dadurch veranlaßte er Schinz, Wieland Vorstellungen zu machen, so daß dieser sich aufs neue Anakreons annehmen mußte. In dem schon oben angeführten Briefe aus dem Mai — Ausgew. Br. I S. 80 — verteidigte er ihn mit Berufung auf Platon, der den Anakreon selbst hochgeschätzt und ihn σοφός, einen Weisen, genannt habe, ganz in Übereinstimmung mit der Auffassung Anakreons in den Moralischen Briefen, wo er einmal als der „weise Tejer" bezeichnet wird.

Indes, Wieland kannte keinen höhern Wunsch, als in Bodmers Nähe zu gelangen. In seiner Heimat von Leuten umgeben, die einen Poeten „für einen Zeitverderber und unnützen Menschen und einen Philosophen für einen Schwätzer und verdächtigen Grübler," „beide Wissenschaften aber für brotlose Künste" ansahen, „mit denen sich kein kluger Mensch viel" einlasse; von seinen Eltern zu einem Studium genötigt, zu dem er kein inneres Verhältnis finden konnte, in einsamer Muße sich quälend, ohne verständnisvolle Freunde, glaubte er in Zürich das zu finden, was ihm die Heimat versagte: Förderung seiner poetischen Pläne, Festigung und Bereicherung seines menschlichen Charakters, Sicherung seines äußern Lebens. Hatte ja doch in Zürich auch der gelebt, in dem er damals das viel bewunderte Vorbild seiner Dichtung sah: Klopstock.

Er bestrebte sich daher aufs eifrigste, sich dem Gedankenkreis der Zürcher anzupassen. Während er im Dezember 1751 (Ausgew. Br. I S. 11) in metrischen Fragen noch von Bodmer abweicht, gegenüber dessen Schwärmerei für reimlose Verse in antiken Rhythmen den Reim und den Alexandriner für Stücke hält, „die manche Arten von Gedichten sehr musikalisch und den Ohren gefällig machen, ob sie gleich einen Messias entstellen würden", und gesteht, daß ihm Daktylen, Trochäen und Anapäste, außer in Heldengedichten und Oden, sehr beschwerlich fallen, eröffnet er

Digitized by Google

im Mai 1752 mit dem Frühling eine Reihe von hexametrischen Gedichten, und im folgenden Sommer zieht er in dem Schreiben an Herrn *** von der Würde und der Bestimmung eines schönen Geistes gegen den geistlosen Reim zu Felde, „der mit obotritischem Klappern feinere Ohren beleidigt". Zwar sucht er sich in der Verteidigung seiner Oden gegen den Vorwurf anakreontischer Ausgelassenheit seine Selbständigkeit zu wahren und bemerkt ausdrücklich (Ausgew. Br. I S. 84), „daß man gewissen Geistern ihre Idiotismos lassen" müsse; er kann es aber doch nicht verhindern, daß sein Urteil über den Charakter Klopstocks, Bodmers ungetreuen und undankbaren Schützling, von dem er nach dem Urteile der Zürcher eine viel zu gute Meinung hatte, bei aller Begeisterung für seine Messiade und seine Oden, etwas kühler wird: „Herrn Klopstocks Oden haben mich entzückt, sonderlich die erste," schreibt er am 15. Juli 1752. „Sein Charakter ist mir noch unbegreiflich. Es lassen sich wohl einige natürliche Ursachen angeben, warum außerordentliche Geister so geneigt sind, auf Extreme zu fallen. Aber eine der Hauptursachen ist, daß Gott die größten Geister, wenn sie stolz werden, fallen läßt, um zu zeigen, wer sie sind, und daß er es ist, der in uns alles Gute wirkt." Daß Wieland rasch und eifrig in der Fehde gegen Gottsched Partei nahm, braucht kaum bemerkt zu werden.

In einem Punkte freilich, der für Bodmer nach seinen Erfahrungen mit Klopstock wichtig genug war, mußte er sich ihm nicht mehr annähern, über den konnte er den väterlichen Freund von vorneherein beruhigen: war er auch „kein sauertöpfischer Jüngling", so war der pietistisch erzogene doch den „gröberen weltlichen Vergnügungen" gründlich abhold: er trank Wasser, rauchte nicht und war kein Freund lustiger Geselligkeit. Schon zu einer Zeit, als er von einer Verbindung mit Bodmer noch weit entfernt war, hatte er in seinem philosophischen Erstlingswerk seinem

Digitized by Google

Abscheu vor dem Liebes- und Weingenuß kräftigen Ausdruck gegeben (Natur der Dinge S. 150 f.):

„Sprich du, der Wollust Sklav', im buhlerischen Arm
Der schnöden Cyprien von wilden Trieben warm,
Von halbgefühlter Lust und mehr von Sehnsucht trunken,
Und du, der mit Silen in Weinlaub hingesunken:
Sprecht, was ist eure Lust? Wie lang vergnüget sie?
Lohnt ihr Genuß euch auch die dran verschwendte Müh'?
Vergilt sie den Verdruß, den Ekel und die Schmerzen,
Die, angenehm verlarvt, um eure Scheitel scherzen?"

Gegen Anakreon und Klopstock wendet sich die vierte Ode:

„Wenn der von Teos singet,
Muß ihn der Wein berauschen.
Denn fließen seine Lieder
Sanft wie der geistge Chier
Den Gaum hinunterfließet.
Mich reizt kein Wein zum Scherzen,
Er winkt mir nicht Gedanken."

Der letzte Vers ist eine deutliche Abwehr der bekannten Klopstockstelle (in der Ode Der Zürchersee):

„Lieblich winket der Wein, wenn er Empfindungen,
Bessre, sanftere Luft, wenn er Gedanken winkt."

Geradezu komisch aber wirkt es, wie die Beteuerung der Enthaltsamkeit in den Briefen an die Zürcher immer wieder auftaucht. Bodmer wollte seiner Sache ganz gewiß sein und lieber auf Wieland verzichten, als auch bei ihm Gefahr laufen, daß die lustigen jungen Gesellen in Zürich ihn dem gelehrten Umgange mit Bodmer wegkaperten. „Ich bin ein großer Wassertrinker und ein geborner Feind des Bacchus," bekannte Wieland Bodmer schon am 4. Februar 1752; ein paar Wochen später schrieb er an Schinz: „Ihre anakreontischen Freunde haben sich von mir nichts zu versprechen; ich bin ein Wassertrinker und ein geborner Feind großer und munterer Gesellschaften," und am 8. Juni beteuerte er in einem Postskriptum Bodmer selber: „Ich kann gleichfalls den

Digitized by Google

Tabak nicht leiden, so wenig als große Gesellschaften oder Gastmahle." Die gleiche Versicherung gab er im selben Monat Schinz: „Das, was ich, außer der innern Beschaffenheit der Seele, im äußern mit Bodmer ähnlich habe, ist, daß ich Wasser (kein Bier und keinen Wein!) trinke, allen großen Gesellschaften von Herzen Feind bin, und wo ich darein gezwungen werde, wegen meiner Stille für einen Pedanten oder Leutescheuen gehalten werde. . . . Eine der vornehmsten Bedingungen, auf die ich nach Zürich kommen will, ist, daß ich die jungen Toren absolument nicht zu sprechen verlange, die von meiner Liebe zu Ihnen, mein Teurer, so elend urteilen." Und im zweiten Gesang der Patriarchade Der geprüfte — oder eigentlich gepryfte — Abraham, die im folgenden Jahre in Zürich entstand, bemerkt er bei der Schilderung von Abrahams Mahl (S. 22 der ersten Ausgabe):

„Zierlichbegürtete Mädchen bekrönten die festliche Tafel
Mäßig mit kunstlosen Speisen und perlenfarbichtem Wasser.
Denn die Natur begehret nicht viel, und die edlere Freude
Hat nicht nötig, von sprudelndem Wein erwecket zu werden."

Das Werk, das auf den Antiovid folgte, zeigt Wieland schon völlig im Bann Bodmers. In dessen Übersetzung hatte er die Erzählungen kennen gelernt, die Thomson in seine Jahreszeiten eingestreut; sie hatten ihn zur Nachahmung angereizt. So entstanden die Erzählungen, worin Wieland nun mit aller wünschbaren Entschiedenheit die Wollust verdammt und die reine sentimentale Liebe verherrlicht. Als Lessing das Buch in der Vossischen Zeitung des nächsten Jahres besprach, nahm, bei aller Anerkennung, die er dem Talente des Verfassers zollte, sein Wirklichkeitssinn an der sentimentalen Überschwänglichkeit Anstoß. Er rügte darin „gewisse transzendentale Ideen", die „destillierte Zärtlichkeit" und „eine mehr als thelematologische Anatomie der Leidenschaften". Ihr poetischer Hauptfehler

Digitized by Google

ist die mangelhafte Weltkenntnis des Verfassers: er teilt die Menschen nur in Engel und Teufel, Tugendbolde und Wollüstlinge ein.

Bald war er denn auch so weit gekommen, daß er mit aller Entschiedenheit gegen die Anakreontik und die erotische Literatur in jeder Form Stellung nahm. „Ich kenne Boccaccio und des Lafontaine Contes nur vom Hörensagen," schrieb er am 15. Juli 1752 an Schinz, „und aus den Urteilen der Gelehrten und Poeten (von Lafontaine habe ich nur die Fabeln gelesen). Ich wagte es nicht, meine Seele mit so schlimmen Schriften zu verunreinigen." In allgemeinen Äußerungen wendet er sich gegen die Erotik in dem Lehrgedicht Der Frühling, deutlicher in den Erzählungen; in schärfster Form aber nimmt er den Angriff auf in dem Sendschreiben an Herrn *** von der Würde und der Bestimmung eines schönen Geistes, das als eine Art Programmrede und Bekenntnisschrift über seine Zugehörigkeit zur zürcherischen Partei anzusehen ist (Fragmente in der erzählenden Dichtart S. 120 f.):

„Blöde Seelen, die nur in den Armen verbuhlter Korinnen
Ihre Würklichkeit fühlen, in denen nur Bacchus die Geister
Wie zu Gedanken erhitzt, ihr, die uns lehren verachten,
Was die Weisen für groß und des göttlichen Ursprungs der Seele
Würdig halten, ihr geistlosen Brüder des taumelnden Tejers,
Welche, wie er, im Fühlen nur leben, und wenn sie erbleicht sind,
Gerne vergingen, wenn etwa nicht Himmel voll küssender Mädchen
Oder Seen von schimmerndem Wein der Weichlinge warten."

Man würde indes irren, wollte man die erneute Entweltlichung Wielands einzig auf Rechnung Bodmers setzen; das Verhältnis zu Sophie Gutermann hat, wie mir scheint, an dieser Wandlung ebenso viel Anteil.

Wieland hatte seine Abreise nach Zürich, die er zuerst auf Anfang Oktober festgesetzt, wieder hinausgeschoben, da er noch von Sophie Abschied nehmen mußte, deren Besuch in Biberach in Aussicht stand. Tag um Tag verging, ohne daß die Geliebte

Digitized by Google

kam, und Wieland mußte alle Kraft zusammennehmen, das Mißtrauen der Zürcher und seine eigene Ungeduld zu beschwichtigen: „Wenn ich," schrieb er am 5. Oktober an Schinz, „meine Freundin nicht noch vorher sehe, so bedaure ich Sie und mich. An meiner Statt wird aldann ein verdrießlicher, geistloser, stummer, zerstreuter Mensch kommen, der erst nach und nach wieder aufleben wird." Einige Tage darauf aber konnte er Bodmer melden: „Eben jetzt kömmt die Unvergleichliche, die ich so lange und sehnlich erwartet. Meine Freude ist zu groß und zu unvermutet, als daß ich Ihnen etwas mehr schreiben könnte, als dieses, daß meine Abreise zu Ihnen noch einige Tage aufgeschoben werden muß."

Je größer das Glück war, mit dem ihn dieses letzte Zusammensein mit Sophie erfüllte, und je inniger seine Liebe zu ihr wurde, um so heftiger mußte er den Schmerz der Trennung empfinden; und wie dieser Neigung bei aller unbewußten Sinnlichkeit, der Jugend der Liebenden und dem Zeitalter entsprechend, von Anfang an eine übergroße Dosis Empfindsamkeit beigemischt war, so wußte sich Wieland jetzt der Macht seiner Gefühle nicht anders zu erwehren, als indem er seine Liebe völlig in das astrale Lichtreich einer himmlischen Schwärmerei erhob. Jetzt wurde Sophie für ihn aus der anakreontischen Doris, wie sie in den vorzürcherischen Werken genannt wird, eine platonische Serena, eine Göttin, die in heiterer Seligkeit über der Erde schwebte, unter deren himmlischen Blicken sein Leben, ihrer würdig, sich abspielen mußte.

Nur so vermag ich die merkwürdige Erscheinung zu erklären, daß, als Sophie Ende 1753 ihm durch ihre Vermählung mit La Roche gänzlich verloren ging, diese Erfahrung bei allem Schmerz, in den sie ihn versetzte, doch zunächst nur eine neue Steigerung seiner Schwärmerei auslöste. Platon, von dem die Moralischen Briefe sich so entschieden abgewendet hatten,

Digitized by Google

herrscht nun aufs neue und mit bestimmenderer Macht als je in Wielands Geist. Wie seine Liebe sich zum rein platonischen Idealismus verdünnt hat, so schwelgt er jetzt in der erhabenen Symbolik, durch die Platon in seinen Dialogen die transzendentalen Dinge der menschlichen Phantasie vorzustellen gesucht hat, da sie die Grenzen des Verstandes überschritten. Platons Ideenlehre wird nun im wesentlichen von Wieland angenommen; die Kosmologie des Timäus taucht wieder empor. Auch die aus dem Traum des Scipio bekannten Jenseitsvorstellungen begegnen uns aufs neue.

Im besondern aber macht sich jetzt der Einfluß der in dem zürcher Kreise so hoch verehrten Engländer noch stärker geltend: neben Milton und seiner Schule ist es vor allem Young, dessen Nachtgedanken durch den melancholischen Reiz ihrer lehrhaften, auf transzendentale Dinge gerichteten Poesie Wielands eigenem Gemütszustand vortrefflich entsprachen und seiner übersinnlichen Neigung stets neue Nahrung gaben. Unter der Einwirkung seiner persönlichen Erlebnisse und der Lektüre steigerte sie sich zur förmlichen Askese und Verzückung der mittelalterlichen Mystiker.

Das erste Werk, das von diesem magischen Scheine einer astralen Welt durchschimmert ist, sind die Briefe von Verstorbenen an hinterlassene Freunde. Vor der Übersiedlung nach Zürich konzipiert, sind sie in den ersten Monaten nach der Ankunft ausgearbeitet und im Jahre 1753 bei Conrad Orell u. Co. zu Zürich in der Ausstattung der damaligen bodmerischen Werke und in deren wunderlicher Orthographie gedruckt worden.

Wie die Moralischen Briefe durch von Bars Epîtres diverses hervorgerufen wurden, so gaben jetzt den Anstoß zur Abfassung der Briefe von Verstorbenen die Letters from the dead to living der Miltonnachahmerin Elizabeth Rowe, der „göttlichen Rowe", die Wieland wohl durch Bodmer kennen gelernt hatte.

Digitized by Google

Das wielandische Werk weist deutliche Spuren der Lektüre der Rowe auf: so scheint die Jenseitsschilderung in Wielands viertem Brief durch die im fünften des Vorbildes beeinflußt zu sein, und auch zwischen Wielands sechstem Brief und dem sechzehnten der Rowe besteht ein enger Zusammenhang. Dabei ist sein Verhältnis zu der englischen Dichterin ähnlich wie das Klopstocks zu Milton; ihre Briefe „schienen mir — erklärte er später (Poet. Schr. 1762 II S. 140) — allzu sinnliche, einförmige und romanhafte Begriffe von der unsichtbaren Welt und dem Leben der Geister zu geben; ich glaubte mehr davon zu wissen als sie, und ob ich gleich die schwache Seite dieser Art von Schriften auch damals schon so gut einsah, als der allerkälteste Schüler eines Hume oder Bolingbroke, so dachte ich doch mit dem weisern Leibniz, daß man sich nicht zu viel bemühen könne, die großen Gesinnungen von der Bestimmung, Würde und Unsterblichkeit unsrer Seele in noch weiche und unverdorbene Seelen einzuprägen."

Man kann den Briefen von Verstorbenen nicht vorwerfen, daß sie uns allzu sinnliche, d. h. anschauliche Begriffe von der unsichtbaren Welt der Geister vermitteln. Mit dem ganzen Aufwand mittelalterlichen Wunderglaubens und mit selbständiger Weiterbildung alter griechischer und christlicher Jenseitsvorstellungen, wie sie sich zum Teil auch in Klopstocks Messias finden, dabei nicht frei von einer versteckten Sinnlichkeit, sucht uns Wieland nicht nur das Leben der Seligen im Jenseits zu beschreiben, sondern auch ihre läuternde Einwirkung auf die noch in den Banden des irdischen Daseins Befangenen zu schildern.

Ein Blick auf den Inhalt der Briefe mag uns ein Bild von dem Geisteszustande ihres Verfassers geben.

Im ersten Brief erzählt Junius, der auf Erden blind gewesen ist, seinem Freunde Daphnis, daß auf den Befehl Gottes ihm sein Schutzengel „noch an den Brüsten der Mutter

Digitized by Google

die Quelle des Sehens stopfte". Denn — so hat ihm der Engel berichtet —:

„die Vorsicht sahe die goldenen Netze,
Welche die irdische Schönheit dir legen würde. Man nennt sie
Freuden, ein lockender Name, wie viele hat er getäuschet!
Dein zu empfindliches Herz, das aller Wollust sich auftat,
Hätte sich unvorsichtig in sanft verstrickenden Blicken
Jeder Syrene gefangen. Die Vorsicht wußt' es und nahm dir
Augen, die nur, den blumichten Weg zum Unglück zu leuchten,
Schöner und feuriger glänzten. Schon manche willige Seele
Hat ein reizendes Aug' im Labyrinthe von Freuden
Täuschend gelockt und dem stygischen Drachen, der Nachreu, geliefert,
Der den Ausgang bewacht."

Ähnlich ist der Grundgedanke des zweiten Briefes: die jung verstorbene Luzinde sucht durch eindringliche Darstellung der Hinfälligkeit aller irdischen Güter ihre noch in den Lüsten der Welt verstrickte Freundin Narzissa zu bessern. Im dritten dient die Schilderung der himmlischen Seligkeit dem jungen Charikles dazu, seine geliebte, auf der Erde um ihn trauernde Laura zu trösten; statt mit irdischer Leidenschaft liebt er sie nun mit geklärter himmlischer Liebe. Auch im achten Brief taucht dieses Motiv auf: hier tröstet Eurikles seinen Freund Philotas, der seine Gattin Theaklea verloren hat, durch den Hinweis darauf, daß der Mensch zur Tugend geschaffen sei (S. 94):

„Diese zu läutern, sind Schmerzen und wollustträchtige Leiden
Weislich geordnet, die reinigen sie zu Einfalt und Unschuld,
Daß sie im ewigen Frühling des Himmels zu glänzen geschickt sei."

Denn die wahre Weisheit soll uns lehren, die Freuden der Sinne zu verachten und „im Leben zu sterben".

Durch solche Vorstellungen, wie wir sie in dem dritten und dem achten Briefe finden, mochte Wieland sich für die Entfernung von seiner Sophie zu trösten versuchen, wie denn überhaupt diese Jugendschriften sich von den spätern Werken des Dichters dadurch

Digitized by Google

unterscheiden, daß sie bei ihrer stärkern Subjektivität vielfach nur symbolische Umkleidungen seines eigenen Erlebens sind.

Mit der Unsterblichkeit der Seele, die der Angelpunkt dieser Briefe ist, beschäftigt sich der sechste Brief. Eukrates führt seinem Bruder, einem Epikureer, nach kurzer Widerlegung der Ansichten der Materialisten und Skeptiker, folgende Beweise dafür an:

1. Die Seele empfindet auch in den Augenblicken höchster irdischer Seligkeit eine unwillkürliche Sehnsucht nach einer höhern, geistigern Lust, für die alle irdische Freude nur Vorbereitung ist.

2. Es läßt sich nicht denken, daß der Schöpfer die Tugend, nach der wir einen mächtigen Trieb in uns fühlen, zu einem andern Zweck in uns legte, als damit sie uns „den steilen Pfad zu bessern Welten öffne".

3. Wenn die ganze Natur mit all ihrer Harmonie die zweckmäßige Absicht eines schaffenden Künstlers verrät, so kann auch die menschliche Seele keine zufällige Anhäufung sich widerstreitender Elemente sein, vielmehr muß auch sie ihren innern Zweck haben, eben das ewige Leben.

4. Überhaupt zeigt sich in allen Wesen die Neigung, zum Schöpfer emporzudringen; also ist auch die menschliche Seele zur Unsterblichkeit bestimmt.

5. Auch der Lebensüberdruß, der sich im hohen Alter regt, ist nicht ein Zeichen allmählich schwindender Kraft, sondern Unwille darüber, daß der Mensch auf die himmlische Seligkeit, von der eine tiefe Ahnung in der Seele lebt, so lange warten müsse.

6. Endlich involviert sogar die Eigenliebe den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele.

Daher — so führt Theanor im siebenten Brief aus — soll man der menschlichen Vernunft nicht allzuviel trauen; sie führt nur zu Überhebung, Zweifel und Irrtum und bewirkt, daß wir

Digitized by Google

unser wahres Selbst verlieren. Die wahre Weisheit dagegen, d. h. die durch Frömmigkeit geleitete Vernunft, lehrt beglückt sein; sie verleiht den tiefen Einblick in die sittlichen Gesetze der Welt (S. 79):

„Sie ist die Kunst, die Freuden, die uns der Schöpfer erbietet,
Anzunehmen; die Kunst, die Sphäre wirksam zu füllen,
Die uns angeraumt ist. Sie ist bescheiden und menschlich,
Sie zu finden bedarfst du nicht in die Wolken zu steigen
Oder in Tiefen zu sinken. Sie wohnt nicht in feirlichem Dunkel,
Unzugangbar, nur wenig Erwählten geneigt sich zu zeigen."

Man meint hier den Verfasser der Moralischen Briefe zu dem Dichter der Briefe von Verstorbenen reden zu hören, und auch im folgenden verrät Wieland, wie dünn und locker in Wirklichkeit die Schicht pietistischer Gläubigkeit ist, womit der ihm angeborene und schon reichlich genug geübte Rationalismus verhüllt ist. Er läßt die Weisheit also sprechen:

„Wer die Wahrheit in menschlicher Bildung und Menschen bestimmet
Sehen will, komme zu mir. In ihrer nackenden Unschuld
Geb' ich sie ihm. Er lernet von ihr, nicht Himmel umspannen
Oder die still arbeitenden Kräfte der Wesen erforschen
Und die Kunst der Natur, nicht Gottes Tiefen ergründen,
Seine Mäander entwickeln, noch jene Ketten entdecken,
Welche die irdische Welt an die idealische binden,
Die in unsterblicher Schöne vorm Auge des Ewigen schwebet."

Statt durch menschliche Vernunft und die auf sie gegründete Wissenschaft das Unerforschliche erfassen zu wollen, ist es besser, sich der wahren Weisheit zu vertrauen, die das harmonische Wirken der Weltgesetze offenbart und wahre Tugend lehrt.

Wie nahe berührt sich hier der Pietismus mit dem in dieser Zeit von Wieland so heftig befehdeten Skeptizismus! Ist doch auch dieser nichts anderes als die Erkenntnis der Unzulänglichkeit alles menschlichen Wissens!

Digitized by Google

In einer weitern Gruppe von Briefen gibt Wieland als kosmischer Dichter in Phantasien von oft verschwommener Erhabenheit eine ausführliche Topographie des Himmels und glanzreiche, oft wunderliche Schilderungen der Freuden der Jenseitsbewohner.

Ein ätherischer Wagen, von beseelten Rädern bewegt und mit silbernen Wolken umwölbt, bringt, nach der Erzählung der Philinde in dem später ausgemerzten fünften Briefe, die Seelen der Verstorbenen nach den himmlischen Sphären, den Sternen, die ihnen von Gott als Aufenthalt zugewiesen sind. Eine ausführliche Schilderung dieses Jenseits enthält vor allem der vierte Brief, in dem Theagenes dem Alcindor einen Einblick in den Organismus der Natur gibt. Wieder treffen wir hier den aus der Natur der Dinge bekannten Gedanken von der Abstufung und Höherentwicklung der Seelen. Von dort her kennen wir auch die Hypothese von der harmonischen Verbindung zwischen Seele und Leib. Nur hat Wieland, was er in seinem philosophischen Erstlingswerk mit vernünftiger Beschränkung im wesentlichen auf die Lebensäußerungen des Diesseits bezogen hatte, jetzt in seiner mystischen Verstiegenheit im besondern auf die Verhältnisse des Jenseits übertragen. Wie im platonischen Timäus und in der Natur der Dinge, sind die Gestirne belebt; alle bewegen sich um die zentrale Sonne, Gott. Ihm zunächst kreisen die Engel. Ein Diamantgewölbe ist um diese Sphäre gelegt, weil das allzu helle Licht, das Gott ausströmt, die geringern Geister blenden würde. Um die Gestirne dieser ersten Ordnung kreist eine zweite Gruppe; ihre Sterne sind den Seelen der Menschen zum Wohnsitz angewiesen. Hier befinden sich auch die Muster aller Dinge, eine Art platonischer Ideen. Sein Licht erhält dieser Weltkreis dadurch, daß in dem Diamantgewölbe, welches Gott umgibt, runde Löcher offen gelassen sind, durch welche der Glanz hinausströmt; wie blasse silberne Punkte erscheinen diese Öffnungen den Menschen.

Digitized by Google

Darauf gibt Theagenes eine Beschreibung des ihm zum Wohnsitz angewiesenen Weltkörpers. Dieser gehört zum Siebengestirn und ist „nur für den Sinn des Geruchs, den einzigen Sinn der Bewohner, gebaut." Mit einer Konsequenz, die sich selbst kühn über das Lächerliche hinwegsetzt, ist diese uns schon aus der Natur der Dinge (siehe oben S. 47) bekannte Vorstellung von der Variation der himmlischen Genüsse nach Sinnesorganen hier ausgebaut. Alle Freuden der Seligkeit genießen die Bewohner dieses Sterns einzig als Geruchsempfindungen. Die Blumen sind farblos, dafür aber entzücken sie die Seelen durch den herrlichsten Duft. Natürlich ist nun das ganze Wesen dieser Geister dementsprechend organisiert. Man weiß nicht, soll man sich mehr über die Kühnheit der Phantasie oder die Pedanterie des Verstandes wundern, wenn man eine Schilderung liest wie die folgende (S. 45):

„Ihr geistiger Leib ist
Aus zartfühlenden Nerven gewebt. Statt Töne zu reden,
Hauchen sie ihre Gedanken mit deutlich veränderten Düften
Ihren Gespielen entgegen. Wie ihre begrenztere Seele
Alle Begriff' aus dem Sinn, der mit der Welt sie verbindet,
Ziehet, so nehmen sie auch die Zeichen ihrer Ideen
Nur von Blumen und riechenden Dingen.
— — — — — — — — — — — — —
Ein einziger Sinn gibt ihnen die Wollust
Die ihr von etlichen nehmet. Sie fühlen die holden Akkorde,
Welche für sie die symphonischen Wirbel der Düfte* beseelen,
Mit nicht minderer Lust, als euch die Zusammenstimmung
Reizender Lieder und silberner Töne der Laute gewähret.
Und so erquickend, als euch am Rande murmelnder Bäche
Mit ätherischem Fittig ein West an die Wangen hinschmeichelt,
Ebenso kühlend und fühlbar umfließt die Blüte des Äthers
Ihre zärtlichen Glieder; sie schwimmen in sanfter Entzückung."

* Die auf den Geruchssinn übertragene Sphärenharmonie!

Digitized by Google

Ein anderer Planet ist nur für Gehörempfindungen geschaffen; ewige Dämmerung umgibt ihn, keine Düfte umwehen ihn, dafür aber wohnt die holde Musik hier (S. 47):

„Die denkenden Bürger
Dieser seltsamen Welt, wie sie Erdebewohnern erscheinet,
Sind mit dem künstlichsten Leib nach ihrer Bestimmung versehen.
Alles an ihnen ist Ohr; doch höret jegliches Gliedmaß
Auf ihm eigene Weise; die mancherlei Weisen und Töne
Fließen im Sitz der Seel' in die angenehmsten Akkorde.
— — — — — — — — — — — — —
Diese Geschöpfe, verwundre dich, Freund, hat die Erde geboren.
Dorten waren sie Vögel und Sänger des flüchtigen Frühlings,
Nachtigallen, die horchenden Schönen oft Tränen entlockten,
Oder hellwirbelnde Lerchen."

Ähnliche Schilderungen enthalten der dritte, fünfte und neunte Brief, ohne daß die Vorstellungen der einzelnen Briefe immer organisch zueinander passen. Im fünften finden wir z. B. den Gedanken, daß die Gestirne — entsprechend den Lichtbändern des platonischen Timäus — durch ätherische Lichtbrücken miteinander verbunden sind, auf welchen die Bewohner der verschiedenen Weltkörper zueinander auf Besuch gehen; wie dann die, an denen alles Ohr ist, mit denen, die nur durch Riechorgane empfinden und denken, verkehren können, sagt uns der Dichter freilich nicht.

Ebenfalls in religiösem Vorstellungskreise, wie die Briefe von Verstorbenen, bewegen sich andere Dichtungen der Jahre 1753 und 1754, im besondern die verschiedenen Gebete, Oden auf Christus und Hymnen auf Gott und die Sonne. Die meisten legen Zeugnis ab von einer starken Gärung und unnatürlichen Spannung in dem Seelenleben des zwanzigjährigen Jünglings; manche sind, gegen einander gehalten, nicht frei von bedenklichen Widersprüchen; vor allem ringt immer und immer wieder, trotz aller Jenseitsphantasie, die Aufklärung um den Besitz von Wielands Seele.

Digitized by Google

In den Erinnerungen [=Ermahnungen] an eine Freundin, die bei Conrad Orell u. Comp. 1754 herauskamen, und in denen Wieland einer jungen Freundin Lebensregeln mitteilt, wird die Vernunft S. 11 also gepriesen:

„Heil dir, Vernunft, du ewig blühnde Schönheit!
Gesundheit unsrer Seele, ohne welche
Der muntre Witz ein tönend Nichts,
Geschmack ein leckres, ungewisses Kitzeln
Und Phantasie ein dummer Schwärmer ist!
Du ziereſt und verbesserst jedes Alter,
Du lehrst die Jugend, Meisterin der Sitten,
Du gießest Licht in die erwärmte Seele,
Von deinem Einfluß glüht das edle Herz
Von frommen Wünschen, sieht mit unverwandtem,
Verliebtem Auge auf das Engelsbild
Der reinen Tugend und bestrebt sich emsig,
Ihm gleich zu werden. Göttliche Vernunft,
Wenn dich die Gnade stärket und erhöhet,
Dann stimmest du die folgsamen Begierden
In sanften Gleichlaut; dann macht Frömmigkeit
Und Menschenliebe und die weise Keuschheit,
Die mutige Geduld und sanfte Demut
Viel schönre Harmonien in der Brust,
Als die Musik der himmelnahen Sphären."

Wer dächte, daß der Verfasser dieser Verse der gleiche ist, wie der Dichter der Briefe von Verstorbenen, in denen die Phantasie, der Vernunft bar, in der Tat oft genug „ein dummer Schwärmer" geworden ist!

Ähnlich bildet auch die erste der im Jahre 1753 entstandenen Hymnen auf Gott ein gewisses Gegengewicht gegen die Briefe von Verstorbenen, indem sie gegenüber der äußerlichen Pracht ihrer Jenseitsphantastik eine innerlichere Auffassung Gottes auf Grund des Deismus verkündigt. Ausgehend von dem Worte des Buches Hiob: „O daß ich wüßte, wo ich ihn fände! Daß ich vor seinen Thron käme!" macht sich der Dichter auf, Gott zu suchen. Seine Seele schwebt ins All empor, von Sphäre zu Sphäre; die Welt der

Digitized by Google

Seligen tut sich vor ihr auf; aber nirgends entdeckt sie Gott im weiten Raume. Endlich gibt ihr ein Geist Auskunft:

„Itzo kehre zurück, und willt du den Ewigen näher,
Als in der sterblichen Schöpfung, entdecken, so such in dir selber!
Nimm nicht die Sphären zu Führern zu Gott; die Liebe wird besser
Auf dem Pfade der Weisheit zu deinem Schöpfer dich leiten."

Weitere Zeugnisse für Wielands religiöse Ansichten zu dieser Zeit sind die Gebete eines Deisten und eines Christen, die als Zwei Selbstgespräche eines tugendhaften Heiden in die Prosaischen Schriften des Jahres 1758 aufgenommen wurden. Ausdrücklich ist hier der höhere Wert des Christentums gegenüber der heidnischen Philosophie betont. In dem ersten Monolog schildert der tugendhafte Heide seinen innern Zustand, „da er dem Lichte der Natur überlassen gewesen", d. h. bevor er die christliche Offenbarung kennen gelernt. Er verzehrt sich in unablässigem Kampfe gegen die Begierden, und nur eine dumpfe Ahnung verkündet ihm, daß ein Gott lebe, und daß seine Seele unsterblich sei. Ganz anders ist der Zustand, den der zweite Monolog schildert. Jetzt ist dem Heiden die Offenbarung zuteil geworden. Mit ihrer Hilfe gelingt es ihm leicht, der Leidenschaften Herr zu werden. Nun weiß er, daß er unsterblich ist; er glaubt an Gott; Christus hat ihn durch seinen Opfertod erlöst.

Wenn in den Jenseitsphantasien der Briefe von Verstorbenen einzig der Pietist zu uns spricht, der, über die orthodoxe Dogmatik sich hinwegsetzend, in frommen Bildern seine religiösen Gefühle symbolisiert, so entspricht die enge Beziehung der Religion auf die praktische Sittlichkeit, wie wir sie in der zuletzt genannten Schrift finden, zugleich auch dem Geist der Aufklärung, für die mit der Beseitigung des Transzendentalen die Begriffe Religion und Sittlichkeit mehr und mehr identisch werden. Der Kampf um den Glauben wird so für Wieland zum Kampf um die Tugend' pietistisch gesprochen: zum Kampf gegen die Welt.

Digitized by Google

Gegen andere wie gegen sich selber hatte er diese Fehde durchzufechten. Mit Eifer und Beharrlichkeit kämpfte er. Hat ihm sein schwankendes, oft zweideutiges Benehmen in diesen Jahren nur allzu häufig Lächeln, Mißbilligung und Tadel zugezogen, so darf der aufmerksame Erforscher seines Seelenlebens diesem Kampfe des pietistisch erzogenen Jünglings das Mitgefühl nicht versagen, wie schlimm er auch hie und da im Eifer des Gefechtes daneben hieb.

Etwas mehr als ein Jahr hatte sich Wieland in Zürich aufgehalten, als aus der Heimat der Bericht kam, Sophie Gutermann habe sich mit dem kurmainzischen Hofrat La Roche verlobt. Die Verzweiflung, worein ihn diese Nachricht warf, schlug, als er die Überzeugung gewann, daß Sophie nicht schuld sei, bald in völlige Verhimmlung der Geliebten um. Statt auf Serena zu verzichten, versuchte er, sie sich nun in einem höhern und reinern Sinn zuzueignen. Aus dieser Stimmung sind offenbar die beiden Gedichte Cidli und Die sterbende Rahel hervorgegangen, die er in die mit Bodmer gemeinsam herausgegebenen Fragmente in der erzählenden Dichtart aufnahm. Das erste schildert, auf Grund der bekannten Episode im vierten Gesang des klopstockischen Messias, den Schmerz des Lazarus, als ihm seine Cidli starb:

„Cidli, du solltest mir auch mit deiner göttlichen Unschuld
Liebreich helfen, des Himmels, den wir schon beide geschmecket,
Immer werter zu sein; in deinem vertraulichen Umgang
Wollt' ich mich immer mehr in den Sitten der Himmlischen üben."

Aber er findet Trost in dem Gedanken, daß sie dereinst im Himmel ewig mit ihm vereint sein werde:

„Hoch erhebt mich dein Anblick, du schöne Unschuld, erhebt mich
Über den Schmerz und gebeut den streitenden Regungen Friede.
Cidli, wir lieben uns noch, mit frommen, harmonischen Taten
Und mit himmlischem Wandel soll meine Liebe dir reden!
Was ich für dich empfinde, kann keine Umarmung nicht sagen,

Digitized by Google

Tugenden können es nur. Wie kurz sind diese Minuten,
Die uns noch trennen! Wie bald erlaubt uns ein besseres Leben,
Uns wie die Engel zu lieben! — Itzt sei mein Leben der Gottheit,
Wie das deine, geweiht!"

Ähnlich sucht in dem zweiten Gedichte Jakob Trost bei Gott, als ihm Rahel gestorben. Ihre Deutung aber erhalten die beiden Stücke durch den Brief, den Wieland am 2. Juni 1754 von Winterthur aus an Bodmer schrieb: „Sie werden nun ohne Zweifel . . . überführt werden, daß meine Sophie unschuldig ist, und daß es ein Schicksal ist, das mich des liebenswürdigsten und redlichsten Mädchens beraubt hat, — ein dem ersten Ansehn und den Empfindungen nach, die es zuerst erweckt, herbes, unglückliches Schicksal, aber welches doch im Grunde weise, gut und heilig, wie unser Urheber, ist. — Ich fasse mich, so gut mir möglich ist, und gewiß, die Versicherung, daß meine geliebteste Sophie unschuldig, daß sie Serena ist, gibt mir eine so reine, innige und bleibende Freude, daß kein Schmerz und keine interessierte Empfindung vor ihr aufkommen kann. Nun habe ich die sicherste Hoffnung, diese Seele, die unserer Natur Ehre macht, in der Ewigkeit mit der vollesten Zufriedenheit wiederzusehen. Was für Empfindungen wird dieses Wiedersehen geben!"

Hatte einst zur Zeit des Antiovid seine idealische Liebe zu Sophie nicht genug in Küssen schwelgen können, so verpönt er nun als Platoniker im strengsten Sinne alle derartigen weltlichen Scherze. Als er im Jahre 1754 den achten der Briefe über die Einführung des Chemos und den Charakter Josephs in Bodmers Gedicht Joseph und Zulika schrieb, unterschied er sehr scharf zwischen einer vernünftigen, unschuldigen und edeln, und einer sinnlichen, unharmonischen und fleischlichen Liebe (S. 131). Nur die erstere Art ist eine wahrhaft zärtliche und platonische, über die er weiter bemerkt: „Liebesgedanken und Liebesanträge,

Digitized by Google

zärtliche Blicke und Küsse und dergleichen gehören nicht zur platonischen Liebe; diese hat keinen andern Ausdruck als eifrige Bemühungen, die wahre Glückseligkeit des Geliebten zu vermehren, seine innere Schönheit zu erhöhen und sich selbst ihm durch tugendhafte und ruhmwürdige Handlungen immer gefälliger zu machen."

Je mehr sich Wieland so in eine frömmelnde Askese hineinredete, umsomehr machte sich nach außen ein unverträglicher Fanatismus geltend. Jetzt war er reif genug geworden, um im Namen und Auftrage Bodmers, der den jugendlich-biegsamen Schützling als gefügigen Schildknappen in seiner Fehde gegen Gottsched und dessen Anhang benützte, einen entscheidenden Schlag gegen die Anakreontik zu führen und so die Verirrungen in dem Antiovid, dem Lobgesang auf die Liebe und den Oden wieder gutzumachen.

Wielands maßlose Angriffe gegen die zeitgenössischen Anakreontiker stehen auf dem dunkelsten Blatt der Geschichte seiner zürcher Erlebnisse. Daß er sich dabei mit dem ältern hallischen Pietismus durchaus im Einklang befand, zeigt die Persönlichkeit des Mannes, auf den sich der Haß des jungen Fanatikers nun konzentriert.

Johann Peter Uz, ebenfalls ein früherer hallischer Student, gehörte mit Gleim und Götz zu einem Dichterkreise, bei dem der ursprüngliche Pietismus im Zeichen der neuen Zeit unter den weltlichen Elementen mehr und mehr verschwand. Mit Götz hatte Uz im Jahre 1746 seine Anakreonübersetzung herausgegeben; drei Jahre später waren die Lyrischen Gedichte gefolgt, in denen neben religiösen Oden sich weltlich-erotische Lieder breit machten. Durch beide Werke war die Entrüstung der ältern Gruppe überzeugungstreuerer Pietisten geweckt worden, von denen Samuel Gotthold Lange, der berüchtigte Horazübersetzer, freundschaftliche Beziehungen mit den Zürchern pflegte.

Digitized by Google

Wieland hatte zwar im Antiovid und in den Oden Proben jener Mischung von weltlicher und religiöser Dichtung gegeben, die man auch bei Uz findet. Jetzt wollte er, als treuer Gehülfe Bodmers in dessen Händeln mit Gottsched, von jenen Jugendverirrungen nichts mehr wissen.

In den Jahren 1754 und 1755 entstanden die Sympathien, eine Sammlung von sentimentalen Seelenergüssen, populärphilosophischen Betrachtungen und literarischen Invektiven, deren buntgemischter Inhalt deutlich zeigt, wie sehr es dem Verfasser damals an innerer Harmonie gebrach. Im letzten Stücke wendet er sich an Liscow, weist ihn auf die Übelstände der Zeit hin und sucht dessen Geist für neue Satiren zu wecken. Zu denjenigen, über die er seine strafende Geißel schwingen soll, gehört neben den andern gottschedischen Dunsen vor allem Uz. Er ist ein „elender anakreontischer Sperling, dessen Seele über nicht mehr als eine kleine Anzahl Ideen von Rosen, Lilien, Weingläsern, Frühling, murmelnden Bächen, schwarzaugichten Mädchen und günstigen Schatten zu befehlen hat.“ So weit ist es gekommen, „daß ein solcher zwitschernder Dichterling das Herz gehabt hat, sich vor dem Publico Airs zu geben und über den Charakter der englischen Nation und über Heldengedichte zu urteilen, ohne es zu merken, daß die Verwirrung seiner Ideen und die Unzeitigkeit seines Geistes fast aus allen Zeilen seines lächerlichen Urteils hervorgucken.“

Noch leidenschaftlicher war der Ausfall, den sich Wielands rhetorisch gehetztes Tugendpathos gegen die Anakreontiker bei Anlaß einer Sammlung religiöser Ergüsse, der Empfindungen eines Christen (1755/6), erlaubte. In der Zuschrift an den Hofprediger Sack in Berlin, die er diesen wortreichen modernen „Psalmen“ vorausschickte, und durch die er den einflußreichen Geistlichen als Bundesgenossen in seinem Kampfe gegen die unsittliche Literatur

Digitized by Google

gewinnen wollte, verbreitet sich der Dreiundzwanzigjährige ausführlich über den sittenverderblichen Einfluß der anakreontischen Sänger. „Was [sollen wir] von diesen Erzählern [sagen]," schreibt er, „die in der Schlüpfrigkeit mit Lafontaine eifern, von diesen schwärmenden Anbetern des Bacchus und der Venus, die man an der inbrünstigen Andacht, womit sie diese elenden Götzen anbeten und lobpreisen, für eine Bande von epikurischen Heiden halten sollte, die sich zusammen verschworen haben, alles was heilig und feierlich ist, lächerlich zu machen und die wenigen Empfindungen für Gott, die im Herzen der leichtsinnigen Jugend schlummern, völlig auszutilgen. Es ist unnötig, daß ich mich hier weiter mit dieser schädlichsten Art der elenden Skribenten einlasse, nachdem Young die Schädlichkeit des mißbrauchten Witzes so nachdrucksvoll und mit ebenso viel Witz als Eifer dargestellt hat. Es wäre aber zu wünschen, daß Ew. Hochwürden und andere Männer, denen Ihre allenthalben bekannten Vorzüge nebst den Würden, die Sie bekleiden, ein Recht geben, Aufmerksamkeit zu fordern, öffentlich die Unordnung und das Ärgernis rügen möchten, welches diese leichtsinnigen Witzlinge anrichten, die nur allzuviel geneigte Leser und gelinde Richter finden. Weil dieses Ungeziefer so tief unter Ihrem Gesichtskreise kriecht, Ihnen vielleicht nur nicht einmal bekannt ist, so will ich einige der Neuesten, die mir aufgestoßen sind, anzeigen."

Diese sind, wie Wieland in einer Anmerkung mitteilt, die Lyrischen Gedichte von Uz, die Erzählung Die Nachtigall von Lamprecht, Gedichte von Dreßler und Beyer. Gegen Uz im besondern wendet sich dann noch eine scharfe Äußerung des folgenden Abschnittes.

Wer mit so heftiger Leidenschaft kämpft, muß seiner Sache im innersten Herzen sehr wenig sicher sein. In der Tat hatte Wieland damals allen Anlaß, gegen sich selber auf der Hut zu

Digitized by Google

sein. Wiederum trieb seine Schwärmerei ein gefährlich sinnliches Spiel mit ihm.

Der geistreiche und bewegliche Schwabe, der, wie er Zimmermann einmal gestand, überhaupt ein Bewunderer und Verehrer des schönen Geschlechts war, hatte in Zürich bald einen Kreis von Frauen um sich versammelt. Zu diesem „Serail" gehörten die fromme Frau Amtmann Grebel geb. Meyer von Knonau, in deren Haus Wieland eine Zeitlang als Erzieher lebte, die muntere und gebildete Frau Gerichtsschreiber Grebel-Lochmann, Regula Künzli, die witzige Schwester des winterthurer Provisors Martin Künzli, Elisabeth Meyer von Knonau, die älteste Tochter des Fabeldichters und Gerichtsherrn in Weiningen, und eine Fräulein Schultheß, die später die Schwiegertochter Albrecht von Hallers wurde. Sie spielen unter poetisierten Namen eine große Rolle in Wielands damaligen Schriften. Frau Amtmann Grebel zuliebe dichtete er die Psalmen, die er später unter dem Titel Empfindungen eines Christen herausgab. Besonders schwärmerisch hing er an Frau Grebel-Lochmann; sie ist die Arete-Eulalia der Sympathien, die Aspasia des Theages, Elisabeth Meyer die Cyane der Sympathien, Fräulein Schultheß die Melissa.

Wieland hat in dem schon oben angeführten Briefe an Zimmermann vom 11. Januar 1757 die Beziehungen zu diesen Damen als rein geistige Freundschaften dargestellt: „Die wenigen Damen," sagt er, „mit denen ich hier einigen Umgang habe, sind alle über vierzig Jahre; keine davon ist jemals eine beauté gewesen." Allein er sucht damit dem Freunde ebenso sehr Sand in die Augen zu streuen, als wenn er im nämlichen Briefe ihm versichert, junge Mädchen seien ihm meistens verächtlich oder höchstens so hoch geachtet als Papillons. Denn in Wirklichkeit waren Cyane und Melissa noch junge Mädchen, und auch Regula Künzli war im

Digitized by Google

Jahre 1756, als er in nähern Beziehungen zu ihr stand, erst acht- unddreißig.

Den klarsten Aufschluß über die verhüllte Sinnlichkeit von Wielands verliebten Neigungen gibt sein Verhältnis zu der verwitweten Frau Grebel-Lochmann. Sie hatte eine trübe Ehe hinter sich, in der die feurige Frau bloß die Rolle einer Pflegerin bei ihrem schwächlichen Mann gespielt hatte. Jetzt schloß sie sich an den zwanzig Jahre jüngern Dichter mit schwärmerischer Freundschaft an. Ein junger Neffe, dem Wieland zu diesem Zweck ein Privatissimum über Philosophie lesen mußte, vermittelte einen regelmäßigen Verkehr. In den zugesiegelten Büchern, die er hin- und herzutragen hatte, „lagen immer gegenseitige zärtliche Briefe. Indes blieb es," erzählt Wieland als Greis, „auch bei der innigsten, vertrautesten Verschmelzung unserer sympathischen Gefühle doch nur bei einem Händekuß. Einmal, als wir im zärtlichsten stillen Genuß unserer himmlischen Empfindungen waren, löste derselbe Gedanke auf einmal unserer beiden Lippen: „Ach, warum können Sie mir nicht zwanzig Jahre geben!" sagten wir beide zu Einer Zeit, denn diese Ungleichheit des Alters war das unübersteiglichste Hindernis."

Wieland hat das seelische Band, das ihn mit diesen Freundinnen — in zweiter Linie auch mit seinen Freunden — verknüpfte, als Sympathie bezeichnet. Aus dem Verhältnisse zu ihnen sind die so benannten Ergüsse und Betrachtungen hervorgewachsen, soweit sie nicht aggressiv-satirischen Charakter haben. Gewisse Gedankenreihen des platonischen Symposions scheinen ihm vorgeschwebt zu haben, wenn er diese sympathetischen Beziehungen als einen geheimnisvollen Seelenbund ideal strebender, auf der ganzen Erde zerstreuten Geister bezeichnet. „Wie glücklich ist's, o Arete — so beginnt die erste Sympathie —, wenn sympathetische Seelen einander finden! Seelen, die vielleicht schon unter einem andern Himmel sich liebten und itzt, da sie sich sehen, sich von ferne wieder erinnern, wie man sich an einen Traum

Digitized by Google

erinnert, von dem nur eine dunkle, angenehme Empfindung im Gemüte zurückgeblieben ist. — — Das Schicksal trennte sie vielleicht, als sie von jenen seligen Gestaden herabsanken, ihre Prüfungszeit in diesem fremden Lande anzutreten." Frei von aller sinnlichen Leidenschaft sind diese wahren Sympathien, welche schon auf der Erde Freuden des Himmels genießen lassen. „Wie oft, wenn meine Seele aus den Zerstreuungen des Tages in stille, einsame Schatten flieht, zu ihren liebsten Gedanken sich flüchtet und sich mit unsichtbaren Gegenständen unterhält; wie oft ergötzt mich da die süße Vorstellung, daß es Verwandtschaften unter den Geistern gibt, und daß viele mit mir verschwisterte Seelen auf dem Erdboden zerstreut sind, die vielleicht in diesem Augenblick, wie ich, in einsame Schatten entflohen sind, und die sich mit den gleichen Gedanken und Gegenständen unterhalten. Dann hänge ich in stiller Entzückung diesen geliebten Träumen nach und fliege in Gedanken umher, diese sympathetischen Seelen aufzusuchen und an dem Zustand, worin jede sich befindt, Anteil zu nehmen."

Wie nah berührt hier der schwärmerische Jüngling gewisse Grundideen der Romantik, die den aufgeklärten Greis später so heftig befehdete!

Der kluge Bodmer freilich, der in Dramen und Epen damals die Legende vom keuschen Joseph eifrig bearbeitete, sah diesen ausgedehnten weiblichen Verkehr seines Schützlings, vor allem die engen Beziehungen zu Frau Grebel-Lochmann, mit sehr geteilten Gefühlen, und Wieland hatte genug zu tun, seine Bedenken zu beschwichtigen: „Ich verdiene keine Vorwürfe wegen meines Umganges mit Frauenzimmern", sagte er einst nach einer längern Lobrede auf Frau Grebel. „Es sind wenige und Personen von gutem Charakter und bekannten edlen Sitten, mit denen ich umgehe oder umgegangen bin . . . Mein Gewissen zeuget mir, daß ich rechtschaffen, menschenfreundlich und bescheiden mit diesen liebens-

Digitized by Google

würdigen Geschöpfen umgegangen bin, und ich bin fest überzeugt, daß es zu meiner Bestimmung gehört, so zu handeln. Ich folge meinem Herzen und bemühe mich nur, daß meine Neigungen immer der Vernunft und den Pflichten zu Dienst stehen, welches mir in vielen Stücken nicht schwer ist."

Trotz dieser zuversichtlichen Erklärung muß es ihm aber damals in vielen Stücken schwer genug geworden sein, seine Neigungen mit der Vernunft und den Pflichten in Einklang zu bringen, wenn er jetzt auch gewitzigter war als damals, da er den Antiovid schrieb, und ihn seine Umgebung unaufhörlich mahnte, auf der Hut zu sein.

Schon wenn man die Erzählungen und die Briefe von Verstorbenen durchgeht, mag man nicht ohne einiges Verwundern beobachten, wie angelegentlich der Tugendbold bei den Lilienarmen, Rosenwangen und andern Reizen weiblicher Schönheit verweilt. Die Sinnlichkeit, die aus solchen Stellen spricht, wird in den folgenden Schriften dadurch nicht geringer, daß er derartige Schilderungen üppiger Weltlichkeit nur entwirft, um durch Gegenüberstellung der Freuden reiner Tugendhaftigkeit gegen sie Protest zu erheben.

Gerade um das Jahr 1754, aus dessen Ende jene oben angeführte Briefstelle stammt, muß der Kampf, den seine Natur gegen die Sinnlichkeit durchzufechten hatte, besonders heftig getobt haben. Eindringlicher, als die Zwei Selbstgespräche eines tugendhaften Heiden, sprechen die Sympathien davon; das ganze Gesicht des Mirza vollends ist nichts anderes als eine allegorische Darstellung dieses Kampfes.

Mirza, dem ein Geist die Augen geöffnet hat, erblickt in einer Vision „eine schöne Gestalt von mehr als menschlicher Bildung, im Begleite vieler junger Knaben von freien, lustigen Gebärden." Es ist die Seele, ihre Begleiter sind die Begierden. Nahe dem

Digitized by Google

Orte, wo sie sich befindet, steht auf einer Anhöhe ein mit Rosen bestreutes Lager, „auf dem eine Frau von einer feinen, obgleich allzuweichlichen und frechen Gestalt saß, welche sich Glückseligkeit nennen läßt; in der Sprache der Olympier aber heißt sie die Torheit.“ Eine Menge kleiner Sylphen und Sylphiden umgeben sie, die Freuden. Die Musik, die sie mit ihren Flügeln machen, weckt die Seele aus ihrem Staunen, und schon sind die Begierden auf die Freuden zugeeilt und haben sie mit leidenschaftlicher Heftigkeit umarmt. Unschlüssig steht die Seele, wohin sie sich wenden solle. Aber indem eine blasse Erinnerung an die Sphärenharmonie in den himmlischen Gegenden, aus denen sie herkommt, in ihr aufsteigt, wird sie von der Musik angezogen. Umsonst schüttelt der Instinkt, der ätherische Knabe, den Gott ihr für die Erdenwanderung beigab, und der sie stets umschwebt, abwehrend die Flügel: von den Begierden eingeladen, nähert sie sich dem Hügel.

Die nun folgende Szene erinnert an die berühmte, von Konrad von Würzburg erzählte Geschichte von Wirent von Grafenberg, dem die Frau Welt als herrliches Weib entgegentrat; als er sich aber nach ihr erkundigte, kehrte sie ihm den Rücken zu, der voll Schlangen, Kröten und Nattern, Geschwüren und Beulen war, auf denen ekliges Ungeziefer kroch.

Etwas weniger drastisch ist das allegorische Bild, das die Tugendaskese des jungen Pietisten den Mirza sehen läßt.

Wie es den Freuden gelingt, die Seele mit Blumenkränzen zu fesseln und sie in den Arm der Torheit zu ziehen, entsteht eine wundersame Verwirrung unter den Freuden und Begierden. „Jene, welche diesen vor etlichen Minuten so reizend vorgekommen waren, daß sie dieselben mit der feurigsten Inbrunst umarmten, verwandelten sich itzt in ihren Armen in die abscheulichste Gespenster und Mißgestalten. Einige, die vorher so schön und herzrührend wie die Liebe geschienen hatten, wurden itzt zu unflätigen Haien,

Digitized by Google

andere bekamen eine andere, alle aber eine sehr häßliche Gestalt. Die Begierden bebten mit Unmut von ihren Lieblingen zurück." Jetzt nehmen diese wieder ihre frühere liebliche Gestalt an, und das Spiel beginnt von neuem. An dem Lärm wacht endlich die Seele auf. Die Überlegung naht ihr, eine ernste Frau, die ihr eine Brille aufsetzt und sie dadurch die Torheit und ihre Töchter ansehen läßt, „welche ihr hierauf so häßlich und schändlich vorkamen, daß sie vor Ekel die Augen wegwenden mußte." Auf einem entlegenen Berge entdeckt sie jetzt eine Gestalt von himmlischem Ansehen; dorthin eilt sie, umringt von den Begierden, geleitet von der Mäßigkeit oder Geduld. Die himmlische Gestalt aber ist niemand anders als die Tugend, neben ihr steht die Harmonie. Und wie diese nun auf ihrer Laute eine sanfte Musik ertönen läßt, schweben die Begierden in sphärischem Tanz um die Tugend, indem sie, ihr Bild wie in Spiegeln auffangend, allmählich selber deren Gestalt annehmen.

Leidenschaftlicher, als in dieser zwar wohldurchdachten, aber kühlen Allegorie, äußert sich der Kampf gegen die Welt oder, wie Wieland sagt, zwischen Torheit und Tugend, in einer der Sympathien, in der er sich an den Grabhügel der Ismene, d. h. der ihm entrissenen Sophie, versetzt. „O ihr heiligen, feierlichen, ihr großen Gedanken," schreibt der Dichter da im Stil von Youngs Nachtgedanken, „Empfindungen, die itzt meine Seele langsam emporheben, möchtet ihr nie wieder erlöschen! Ihr frommen Todesgedanken, die mein Herz liebt, und mit denen es sich gerne wie mit vertrauten Freunden unterhält, welch eine heilsame und balsamische Kraft fließet von euch aus! . . . Jauchzende Freuden sind für den Toren, der alle seine Wünsche auf das tierische Leben einschränkt und im Arme der Wollust in sein altes Nichts zu zerfließen hofft . . . O kommet mir zu Hülf', ihr feierlichen Bilder des Todes, des nächtlichen Grabs und der ernsten Ewigkeit! Kommet und treibet

Digitized by Google

meine Seele zurück, wenn sie sich nur einen Schritt von dem geraden Pfad entfernen will! Wenn eine schmeichelnde Lust mich der höchsten Schönheit, die ich allein zu lieben verpflichtet bin, ungetreu machen will! wenn Hoheit und Reichtum und Gewalt mir in einem Glanz erscheinen wollen, den sie nur durch eine kranke Einbildungskraft erhalten; wenn mein Eifer für das Gute träge wird; wenn meine Standhaftigkeit vor denen Hindernissen, die ihr im Wege liegen, erzittert; wenn ich, vom herrschenden Beispiel der Welt angesteckt, in irgend einem Fall aufhören will so zu denken, wie ich rede, zu handeln, wie ich lehre, und zu sein, wie ich scheine: o, so kommet, ihr Todesgestalten, ihr Bilder der dunklen Zukunft, ihr Erinnerungen an die letzte Stunde und den feierlichen Tag des Gerichts, kommet und machet die Phantome der Sinnlichkeit verschwinden!"

So spricht nur, wem die Pflicht zur stoischen Tugend, sei es bewußt oder unbewußt, eine drückende Fessel geworden ist. Als Wieland die Worte schrieb, war er bereits auf dem Wege, sich der Fessel zu entledigen.

V. Sokrates und Shaftesbury.

So ängstliche Erkundigungen Bodmer über den Verfasser des Hermann eingezogen, so gewissenhaft der Jüngling auch sich und andern gegenüber bestrebt war, den Versuchungen der sündigen Welt zu widerstehen, sie konnten es beide auf die Dauer nicht verhindern, daß sich Jugend und angeborne Neigung ihr Recht verschafften.

Wer aus der schwankenden Haltlosigkeit, von der Wielands Lebensführung in Zürich nicht freizusprechen ist, einen voreiligen

Digitized by Google

Schluß auf seinen Charakter zieht, mag immerhin bedenken, wie jung der Dichter war, als er nach Zürich kam. Mit siebzehn Jahren hatte er sein gelehrtes Erstlingswerk verfertigt; neunzehnjährig hatte er die frühreife Weisheit der Moralischen Briefe verkündigt; dann war er unter den Einfluß Bodmers gekommen, der ihn nach Zürich gezogen, und dort hatte er, kaum zwanzigjährig, unter dem Eindruck eines bedeutenden Herzenserlebnisses die Briefe von Verstorbenen geschrieben. Wessen Charakter ist in diesen Jahren so erstarkt, daß er den Weg, der seinem geistigen und sittlichen Leben vorgezeichnet ist, schon ohne Schwanken, mit klarem Bewußtsein des Zieles zu finden vermöchte?

Unklug freilich mit Rücksicht auf die Beurteilung seiner Persönlichkeit war die hastige und voreilige Veröffentlichung so zahlreicher Werke, deren Frühreife, den Schein der Reife erweckend, die Zeitgenossen des Verfassers Jugend nur zu leicht vergessen ließ. Heute aber, wo das Urteil über den beweglichen und weichen, aber nicht unmännlichen Charakter des Gereiften feststeht, sollte man sich hüten, ihm einen Vorwurf zu machen aus dem, was uns ein unschätzbares Bild seines seelischen Werdens ermöglicht.

So kann ich denn auch nicht in die Klage der Undankbarkeit einstimmen, die nach Wielands Umwandlung im bodmerischen Kreise erhoben wurde. Denn Bodmer selber war nicht ohne Schuld an der seltsamen Entwicklung seines Schützlings. Er hatte ihn, wie die Ereignisse der Folgezeit lehren, nicht in uneigennütziger Absicht nach Zürich kommen lassen. Der Jüngling, dessen ungewöhnliche Geisteskraft zu erkennen keines besondern Scharfblickes bedurfte, konnte ein höchst schätzbarer Herold von Bodmers Ruhm und ein brauchbarer Schildknappe in dem immer noch tobenden Kampf gegen die Dunse werden. Noch ehe Wieland nach Zürich kam, wurde ihm nahegelegt, der Welt in einer umfangreichen Abhandlung die Schönheiten von Bodmers Noachide zu verkündigen,

Digitized by Google

und nur zu gern ließ sich Bodmer die kritiklose Schmeichelei des Jünglings gefallen, der ihn, in dem Schreiben von der Würde und der Bestimmung eines schönen Geistes und anderswo, mit Klopstock und Milton in Eine Reihe stellte. Ebenfalls vor der Übersiedlung nach Zürich tauchte der Gedanke einer Dunciade auf, die Wieland gegen Gottsched und dessen Anhang schreiben sollte. Schrumpfte auch dieser Plan in der Folgezeit zu einer bloßen Ankündigung einer Dunciade zusammen, so wußte sich Bodmer doch Wielands Dienste für einen andern Vorstoß gegen Gottsched in bedenklicher Weise zu sichern. Im Jahre 1755 erschien bei Lessings Verleger, Christian Friedrich Voß in Berlin, eine der interessantesten Streitschriften gegen Gottsched, Edward Grandisons Geschichte in Görlitz. Wieland, der mit Salomon Geßner den befreundeten Gleim um die Vermittlung eines deutschen Verlages anzugehen hatte, mußte im Auftrag Bodmers sich selber und Geßner als Verfasser des Büchleins angeben. Wir wissen aber durch Ludwig Hirzels sorgfältige Untersuchung, daß Bodmer es geschrieben hat.

Müssen auch dieser und andere Vorfälle zum großen Teil mit dem Geist einer Zeit entschuldigt werden, die bei dem starken Übergewicht rein literarischer Interessen sich über moralische Bedenken leichter hinwegsetzte, so mögen sie doch hintendrein mitgeholfen haben, dem nach Selbständigkeit ringenden Jüngling die Augen über den Mentor zu öffnen, der sich auch in der sittlichen Erziehung seines Schützlings die Führerrolle anmaßte.

Die Wärme des Freundschaftsverhältnisses, das in den ersten Monaten so innig gewesen war, daß beide am gleichen Tische arbeiteten, kühlte sich im Laufe der Zeit ab. Am 24. Juni 1754 verließ Wieland Bodmers Haus, wo er bis dahin gewohnt hatte. Zu einem ernstlichen Zusammenstoß zwischen den Freunden kam es im Spätherbst dieses Jahres. Zwar folgte darauf eine rasche Versöhnung, und am 6. Dezember konnte Wieland Schinz berichten,

Digitized by Google

daß die großen und unschätzbaren Freunde, Bodmer und Breitinger, wo nicht mehr als jemals von ihm geliebt, doch mehr von ihm kultiviert würden. Aber Wielands Benehmen in der Folgezeit hob den Hauptgrund zur Entfremdung, Bodmers Eifersucht auf die andern Freunde und die Freundinnen seines Schützlings, keineswegs. „Ich bin es endlich gewohnt," schrieb er am 13. Jänner, 1755 an Heß, „daß W.[ieland] die Sonntage und Werktage unter mich und Jkr. A.[mtmann] Gr.[ebel] teilet. Unter Jkr. A.[mtmann] sind aber auch immer noch ein paar Frauenzimmer begriffen."

Und wie in seinen persönlichen Beziehungen, so suchte sich Wieland auch mehr und mehr in seinem literarischen Schaffen von Bodmer unabhängig zu machen. Als er sich im Sommer 1755, wie Bodmer Heß am 30. Juli mitteilte, „mit Verfassung des Lebens seiner Serena" beschäftigte und den ersten Teil beendet hatte, legte er ihn Bodmer nicht zur Einsicht vor. „Es sollen noch dreie folgen," berichtete Bodmer, „und Sachen enthalten, von denen er uns bisher Geheimnis gemacht hat. So sagt er und füget hinzu, daß er sich dadurch an uns versündiget habe."

Jetzt verdroß Wieland auch die Rolle, die man ihm im Handel mit Gottsched zugemutet hatte. „Ich habe sehr wenig mit ihm zu tun," schrieb er am 12. Juni 1756 an J. G. Zimmermann, der damals noch Stadtarzt in Brugg war. „Ich wollte eigentlich an das ganze heilige römische Reich deutscher Nation. Gottsched allein ist, ohne eine Art von Vergrößerungsglas, unter meinem Gesichtskreis. Und von nun an habe ich mit gottschedischen Dunsen weiter nichts zu tun." Bestimmter äußerte er sich schon am 21. Juni: „Eine Dunciade ist nicht von mir zu erwarten. Ich müßte mich eine lange Zeit durch Zwangsmittel zu einem solchen Werk erhitzen, und ich finde nicht gut, dergleichen Incentive zu brauchen." Drei Tage später vollends trieb ihn der Ärger zu der Erklärung, man habe ihn zur Abfassung der Ankündigung einer

Digitized by Google

Dunciade bereden müssen: „Man versuchte mich aufzubringen, aber ich bin keines andern als eines flüchtigen Zorns fähig; Privatbeleidigungen sind mir Flohbisse. Endlich gelang ein gewisses Motiv a bono publico, a causa veritatis tuenda hergenommen.“ Es war eine schon längst in seinem Innern ausgemachte Tatsache, was er zwei Jahre später, am 12. März 1758, Zimmermann ausdrücklich versicherte: „Je ne suis pas dans toutes les idées de Mr. Bodmer.“

Der Anfang des Briefwechsels zwischen Wieland und Zimmermann fällt ungefähr in die Zeit, da Wieland sich aus dem Rückfall in den mystischen Pietismus langsam herausarbeitete und zugleich von Bodmers Einfluß zu lösen trachtete. Um so eifriger gab er sich dem neuen Freunde hin, ihm teilte er auch die Geschichte der Serena mit, die er Bodmer vorenthielt. Zimmermann entwarf damals — es war im Mai 1756 — eben seine Betrachtungen über die Einsamkeit. Fünf Jahre älter als Wieland, war er schon gereift genug, um diesem eine geklärte Weltanschauung entgegenzubringen, und doch noch nicht so alt, daß er die Zweifel und Schwankungen des ringenden Jünglings nicht mehr mitzufühlen und zu verstehen vermocht hätte. Wielands Briefe an ihn sind daher, neben den Werken, die wichtigste Quelle für die Kenntnis seiner innern Umwandlung.

Verschiedene Gründe haben diese neue Schwenkung bewirkt, die sich um 1756 vollzog, und die nun ein endgültiges Einlenken in den Weg war, der, Wielands Geist von vorneherein vorgeschrieben, durch die Aufklärung zum klassischen Humanismus führte. Die Zeit, die nach dem ersten Schmerz über Sophies Verlust Linderung und Klärung brachte, mag das Ihrige beigetragen haben. Die Erlebnisse im bodmerischen Lager und die Persönlichkeit Zimmermanns kamen dazu. Dann war, was Bodmer nicht einsehen wollte, der Umgang mit den ältern Damen seines zürcher Kreises für Wielands menschliche Erziehung von

Digitized by Google

der höchsten Wichtigkeit; vor allem scheint die feingebildete und welterfahrene Frau Grebel-Lochmann einen bedeutenden Einfluß auf ihn ausgeübt zu haben, wie u. a. eine unten noch ausführlicher zu besprechende Schrift, der Theages, zeigt.

Jetzt kehrte er mit neuer Liebe wieder zum klassischen Altertum zurück. In den platonischen Schriften, deren Mythen ihm einst den Kopf verdreht, suchte er nun die Spuren der reinmenschlichen Sittlichkeit des Sokrates. Vor allem aber half jetzt die nüchterne und klare Besonnenheit des Xenophon, die schon zur Zeit der Moralischen Briefe den metaphysischen Dunst zerstreut hatte, die schimmernden Nebel der Mystik zu vertreiben. Hatte er am 2. Juli Zimmermann weltschmerzlich geschrieben, er liebe mehr die Aussichten in ein anderes als in dieses Leben, er sei hier nur par devoir, nicht par inclination; hatte er am 2. September noch sich lebhaft der Anachoreten angenommen und sich anheischig gemacht, zu beweisen, daß „der unfehlbare Weg, zum höchsten Grad der Glückseligkeit in dieser Welt zu gelangen, der Mystizismus sei, welcher ohne eine gänzliche Verleugnung aller irdischen Dinge und unserer selbst nicht bestehen" könne: so bekannte er dem Freund am 15. Dezember, daß er mit Obereit, dem lindauer Heiligen und Mystiker, nicht mehr einverstanden sei. „Ich habe ihm schon oft entdeckt, daß ich auf Xenophons Menschen mehr halte, als auf alle Heilige der römischen Kirche." Wiederum wurden nun die sokratischen Schriften des Xenophon, im besondern die Denkwürdigkeiten und das Gastmahl, eifrig studiert, und die Persönlichkeit des Sokrates, des reinen und wahrhaften Weisen, dem die Erforschung der menschlichen Seele über alle metaphysischen Spekulationen ging, begann aufs neue ihre läuternde Wirkung auszuüben. Und jetzt erschloß sich Wieland auch das Verständnis der Kyropädie, jenes bedeutsamen Erziehungsromanes, worin Xenophon das Ideal eines großen Herrschers und echten Menschen zu zeichnen

Digitized by Google

unternommen hatte. So mächtig ergriff ihn das Buch, daß er daraus den Stoff zu zwei Dichtungen schöpfte, die vielleicht die wichtigsten Zeugnisse seiner damaligen menschlichen Entwicklung bilden. Es sind dies die Dialogerzählung Araspes und Panthea und das epische Fragment Cyrus. Das erstere Werk wurde im Herbst 1756 begonnen, aber erst 1760 beendet; am letztern arbeitete er in den Jahren 1757 bis 1759.

Im Cyrus gedachte Wieland das neue Sittlichkeitsideal zu verherrlichen, das ihm die Lektüre der platonischen und xenophonteischen Schriften erschlossen, das humanistische Ideal der Kalokagathie, der reinen, von allem Tugendzelotismus freien Menschlichkeit, die in einer harmonischen Verbindung von körperlicher und geistiger Ausbildung gipfelte. „Ich arbeite seit einigen Monaten an einem weitläufigen epischen Gedicht," schrieb er am 9. Hornung 1758 an Zellweger, „dessen Held der Cyrus des Xenophon ist. Meine Hauptabsicht ist, in diesem Werke den echten Charakter der *καλοκἀγαθία* (die von den sokratischen Schülern so schön beschrieben wird, und welche die wahre Tugend des Menschen ausmacht) an Personen von verschiedenem Geschlecht, Alter und Stand, vornehmlich aber in der Person des Cyrus als des Stifters der großen Monarchie, auszubilden." Ähnlich äußerte er sich am 24. desselben Monats gegenüber Zimmermann: „Le héros de mon poème est un très grand homme, et qui plus est, un parfaitement honnête homme, vir bonus et honestus, *καλὸς καὶ ἀγαθός*." Der Platonismus und die transzendentale Jenseitsschwärmerei sind nun verschwunden, das Menschlich-Natürliche an deren Stelle getreten. Am 12. März 1758 schrieb er an Zimmermann: „Je ne suis pas aussi platonique que vous me croyez, Monsieur le docteur; je commence de plus en plus à me familiariser avec les gens de ce bas-monde. Et pour vous dire tout en peu de mots, j'aime le beau, le bon, le grand, le sub-

Digitized by Google

lime, l'agréable, le joli, partout où je le trouve. J'aime toutes les sortes de perfections en quelque degré qu'elles soient, j'estime tous les talents, tous les mérites, tous les arts; j'aime la nature humaine, je ne méprise aucun homme à un tel degré pour ne rendre justice à ce qu'il a de bon etc. Il faut vous dire plus. Ma morale n'a rien de ce que j'appelle la morale des Capucins. — Je vise au caractère du virtuoso, que Shaftesbury peint si admirablement dans tous ses écrits."

Damit ist die Persönlichkeit genannt, die neben Sokrates am nachhaltigsten und einschneidendsten in diesen Jahren auf Wieland eingewirkt hat. Shaftesbury hatte gegenüber dem griechischen Weisen den großen Vorzug, daß seine Schriften aus dem Geiste der Zeit geboren waren, der auch Wieland angehörte, daß sie demnach die kompliziertern Probleme und Bedürfnisse des modernen Menschen mit ganz anderm Verständnis erörterten, als die Werke Xenophons und Platons. Hier fand Wieland gründlichen und scharfsinnigen Aufschluß über die religiösen und sittlichen Fragen, die ihn beunruhigten; Shaftesbury hat die Weltanschauung in ihm ausgelöst, auf die ihn seine natürliche Anlage und die Erlebnisse in Zürich hingewiesen hatten.

Anthony Ashley Cooper, Graf von Shaftesbury (1671 bis 1713), dessen Unterricht Locke eine Zeitlang geleitet, hatte durch Reisen in Italien, Deutschland und Frankreich seine Bildung erweitert. Dann war er zu dem irischen Freidenker John Toland, einem der konsequentesten und feurigsten Vorkämpfer gegen die kirchliche Orthodoxie, in nähere Beziehung getreten, und dieser veröffentlichte im Jahre 1698 Shaftesburys systematischeste Schrift, die Untersuchung über Tugend und Verdienst (An inquiry concerning virtue and merit). Später folgten noch andere Schriften moralphilosophischen Inhaltes; die wichtigsten sind die philosophische Rhapsodie

Digitized by Google

Die Sittenlehrer (The moralists), ein Dialog im Stile Platons, der Versuch über die Berechtigung von Witz und Laune (An essay on the freedom of wit and humour) und das Sendschreiben an einen Schriftsteller (Advice to an author). In den Vermischten Betrachtungen (Miscellaneous reflections) wiederholte er die hauptsächlichsten Gedanken seiner Ethik in der Form zwangloser Plauderei. Wichtig für die Geschichte der Ästhetik ist sein Aufsatz über die bildliche Darstellung der Erzählung des Prodikos: Herkules am Scheideweg. (A notion of the historical draught or tablature of the judgement of Hercules), worin gewisse Gedanken des lessingischen Laokoon vorweggenommen sind. In all diesen Characteristics, wie Shaftesbury seine Werke insgesamt bezeichnet hat, zeigt er sich als vorurteilsfreien und klaren Denker, der durch die geistvolle, von jeder gelehrten Pedanterie freie Form bedeutend auf weite Kreise gewirkt und besonders die französische und deutsche Moralphilosophie des 18. Jahrhunderts stark beeinflußt hat.

Mit aller Entschiedenheit tritt er gegen die Mächte auf, welche die vernunftmäßige Erkenntnis zu hindern streben. Am Schlusse der Vermischten Betrachtungen erörtert er zusammenfassend die Aufgabe und das Wesen der echten Wahrheitsforschung. Keine Gespenster und Vorurteile dürfen den Freidenker oder Latitudinarier als unübersteigbare Schranken auf dem Wege zur Wahrheit aufhalten; für ihn gibt es keine Grenzpfähle mit der Inschrift: ne plus ultra. Ohne auf halbem Wege stehen zu bleiben, hat er rücksichtslos anzukämpfen gegen Aberglauben, Frömmelei und Schwärmerei; durch den Vorwurf der Unsittlichkeit, mit dem die Dunkelmänner den Freidenker einzuschüchtern pflegen, darf er sich nicht beirren lassen.

Man sollte nun meinen, daß ein so kühner Geist, der auch die Bibelkritik für eine wissenschaftliche Pflicht hält, sich konsequent über die Dogmen der religiösen Orthodoxie hinweggesetzt

Digitized by Google

hätte. Dem scheint indes nicht so zu sein. Denn ausdrücklich stellt er fest, daß er aus hoher Achtung für die Religion in keiner seiner Schriften eines der heiligen und feierlichen Geheimnisse der christlichen Offenbarung erörtert habe: so müsse man ihn als einen gläubigen Bekenner der geoffenbarten Religion bis auf all ihre Einzelheiten gelten lassen. Allein man täusche sich über den wahren Sinn dieser Worte nicht. Shaftesbury hat sich über die Geheimnisse der Offenbarung nicht geäußert, weil er klug genug war, ihre transzendentale Bedeutung einzusehen. So ließ er sie auf der Seite liegen und begnügte sich höchstens damit, das Unerforschliche still zu verehren.

In Wirklichkeit war ihm die Ausbildung einer vernünftigen Sittlichkeit zum Zwecke irdischer Glückseligkeit unendlich wichtiger, als die Erörterung der Probleme einer transzendentalen Religion. Am Anfange seiner Abhandlung über Tugend und Verdienst untersucht er sehr kühl und unbefangen das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion. Da heißt es z. B.: „Wenn etwas unter dem Vorwande eines göttlichen Befehls oder unter der Verheißung irgend eines gegenwärtigen oder zukünftigen Vorteils die Menschen zu Verräterei, Undankbarkeit und Grausamkeit veranlassete; wenn etwas die Menschen aufbrächte, ihre Freunde aus Liebe zu verfolgen oder die Kriegsgefangenen zur Lust zu peinigen; oder Menschen zu opfern oder sich selbst aus einem andächtigen Eifer vor den Augen ihres Gottes abzumergeln, zu ängstigen und zu quälen oder sonst etwas Barbarisches und Viehisches in der Einbildung, als sei es löblich und anständig, zu begehen; es sei nun, daß die Gewohnheit solches in Schwang und in Hochachtung gebracht, oder daß eine Religion es zum Gesetz gemacht: so kann es doch unmöglich auf einige Weise oder in irgend einem Verstande jemals eine Tugend sein, sondern es ist und bleibt allemal eine abscheuliche Verderbnis; Mode, Gesetz Gewohnheit oder Religion mögen es

Digitized by Google

so sehr rechtfertigen, als sie immer wollen. Denn diese können selbst verkehrt und böse sein, sie können aber die ewigen Regeln und die unwandelbare, unabhängliche Natur der Rechtschaffenheit und der Tugend nimmermehr verändern." So wenig daher die Gottesverleugnung an sich Unsittlichkeit zur notwendigen Folge hat, ebensowenig kann durch die Religion die natürliche Neigung zur Schlechtigkeit gebessert werden. Ja, es können im Gegenteil von einer verderbten Religion Dinge, die, vom sittlichen Standpunkt aus betrachtet, höchst unmenschlich und abscheulich sind, als sehr verdienstvoll hingestellt werden.

Wenn Shaftesbury so einerseits alle unsittlichen Auswüchse der Religion scharf und kühl verurteilt, ist er anderseits doch gerecht genug, die Vorteile, die ein echter Theismus dem moralischen Leben bringt, nicht zu unterschätzen. Wahrer Gottesglaube gibt z. B. größere Geduld gegenüber den Leiden; die Überzeugung, daß ein Gott das ganze All harmonisch eingerichtet habe, stärkt überhaupt das ethische Gefühl. So kommt er denn dazu, das Verhältnis der Tugend zur Gottesfurcht so zu bestimmen, daß jene ohne diese nicht vollkommen sei; denn wo die Gottesfurcht fehle, da sei auch nicht die richtige Güte und Beständigkeit, nicht die nötige Harmonie in den Affekten, keine Gleichmäßigkeit in der Seele vorhanden. „Die höchste Vollendung der Tugend beruht auf dem Glauben an Gott." Der Zweck der Religion ist allerdings wiederum ein rein sittlicher: sie soll uns in allen ethischen Pflichten vollkommener machen.

In der Entwicklung seiner moralphilosophischen Anschauungen, die das zweite Buch der Untersuchung über die Tugend bringt, tritt Shaftesbury dem starren individualistischen Egoismus von Hobbes und Spinoza entgegen. Das Individuum ist nicht für sich allein da, es erhält seine wahre Bestimmung und Bedeutung erst als Glied oder Organ der Gattung. Sein Selbsterhaltungstrieb bezweckt daher nicht nur Erhaltung der individuellen

Digitized by Google

Wohlfahrt, sondern er dient ebensosehr dem Heil der gesamten Gattung oder Gesellschaft. Demnach unterscheidet Shaftesbury zwei Arten von Willensantrieben, individualistische und soziale, die beide gleich tief in der Natur der Geschöpfe begründet sind. Beide Arten von Affekten sind an sich gut, weil sie zur Erhaltung des Lebens notwendig sind; schlecht werden sie erst durch übermäßige Ausbildung. Auf dem richtigen Gleichgewicht der individualistischen und sozialen Neigungen beruht die Vollkommenheit des Seelenlebens, ebenso wie die Gesundheit des Körpers in der harmonischen Zusammenwirkung aller Organe beruht.

Der maßvolle, verstandesklare Optimismus Shaftesburys muß auf Wieland, als er einmal in den wahren Sinn seiner Schriften eingedrungen war, wie eine Erlösung aus dem nebligen Labyrinth seiner asketischen Mystik gewirkt haben. Durch ihn war ihm nun der Schlüssel zur platonischen Philosophie, das Verständnis ihres eigentlichen Lebenswertes gegeben. Hier hatte er einen Geist gefunden, der, ohne mit dem zersetzenden Spott eines Voltaire selbst das Heiligste anzugreifen, doch dem skeptischen Verstande den breitesten Raum gewährte; dessen Blick, ungeblendet von dem magischen Licht eines transzendentalen Jenseits, freudig auf der irdischen Wirklichkeit und ihrer moralischen Gestaltung ruhte; der die natürlichen Triebe des Menschen, die der Asket umsonst zu ertöten suchte, als gut und berechtigt anerkannte und einzig darauf bedacht war, die allzu üppig entwickelten auf das richtige Maß vernünftiger Sittlichkeit zurückzuschneiden. In Shaftesburys Moralphilosophie sah Wieland den praktischen Weltverstand verkörpert, der nun in seinem Geist endgültig über alle metaphysische Spekulation den Sieg davontrug.

Die Werke des englischen Philosophen scheinen erst in Zürich in des Dichters Gesichtskreis getreten zu sein, wenn auch bei seiner großen Belesenheit kaum anzunehmen ist, daß er ihn nicht schon

Digitized by Google

vorher wenigstens dem Namen nach gekannt habe. Die ersten Spuren eines tiefern Studiums Shaftesburys weisen, soweit ich sehe, in das Jahr 1754. Damals entstand „in zweien oder dreien müßigen Stunden" das Gespräch des Sokrates mit Timoklea von der scheinbaren und wahren Schönheit, die erste Schrift Wielands, worin ich eine deutliche Einwirkung von Shaftesburys Ideen zu erkennen vermag, vor allem in der Proportion: die Gesundheit des Körpers verhält sich zu der der Seele, wie die äußere Schönheit zur Tugend oder moralischen Grazie. Ebenso nun, wie die Seele wertvoller ist als der Körper, steht auch die seelische Anmut höher als die körperliche. Freilich mischte sich bei Wieland Shaftesburys Moralphilosophie vorerst noch mit seiner mystischen Jenseitsphantastik, und es berührt uns seltsam, wenn wir lesen, daß die Schönheit der menschlichen Seele so weit über die Schönheit eines blühenden und mit anmutigen Farben übertünchten Leibs erhaben sei, „als die Engel über die obgleich glänzenden Sphären, die ihnen nach der Meinung einiger Weisen zu bewegen gegeben sind".

Wenn schon dieser Vergleich zeigt, daß Wieland damals noch nicht bis zum Kern von Shaftesburys reinmenschlicher Sittlichkeit vorgedrungen war, sondern den Humanismus, so gut es ging, mit der christlichen Mystik verquickte, so deutet dies auch eine Notiz des nachmaligen badischen Prinzenerziehers F. D. Ring an, der in den Jahren 1753—1755 als Hofmeister in Zürich lebte und mit Wieland vielfach verkehrte. Ring berichtet in seinem Tagebuch aus dem März 1755: „Vom Shaftesbury und seiner Charakteristik [es sind die Characteristics gemeint] sagte Wieland, daß er darin keine Gelegenheit versäume, der Religion zu spotten, und das so mit dem Ernstlichen verknüpfe, daß man ihn fast nicht widerlegen kann. Sein Prinzipium vom Lächerlichen hat er gewiß nicht der Religion zum Vorteil erfunden, und ihn zu widerlegen, ist kein besser Mittel, als die Begriffe, die er uns von der Tugend

Digitized by Google

gibt, anzunehmen und zu zeigen, daß die christliche Religion uns keine anderen beibringe." Es erkannte also Wieland damals die hohe Bedeutung von Shaftesburys rein humanistischer Tugendlehre an, suchte aber gegenüber dem religiösen Skeptizismus des Engländers sein positives Christentum noch dadurch zu retten, daß er die Übereinstimmung von Shaftesburys Tugendlehre mit der christlichen behauptete.

Besonders auffällig ist die Verschmelzung des shaftesburyschen Humanismus mit der christlichen Mystik in den 1754 und 55 entstandenen Sympathien, diesem Tummelplatz all der widerstreitenden Gedanken und Empfindungen, die zur Zeit jener entscheidenden Wandlung in seinem Geistesleben Wielands Seele durchstürmten. Dicht neben der schwärmerischen Phantastik eines geheimnisvollen Seelenbundes, neben den fanatischen Angriffen auf die Weltfreude der Anakreontiker stehen hier Grundgedanken von Shaftesburys maßvoller Moralphilosophie. Ihrem Einflusse möchte ich es zuschreiben, wenn in gewissen Stücken der Sympathien der Streit gegen die heidnische Sinnlichkeit zum Kampf gegen alle jene Mächte wird, welche das heitere Licht verstandesklarer Lebensführung und vernünftiger Tugend zu verdunkeln drohen. Der Dichter der Briefe von Verstorbenen kann aus eigener Erfahrung sprechen, wenn er in der an Theages gerichteten Sympathie schreibt: „Die Menschen sind überhaupt zu Exzessen geneigt; aber nirgends mehr, als in dem, was die Religion betrifft. In der Theorie derselben ziehen die meisten das Wunderbare dem Wahren und in der Ausführung das Mühsame und Seltsame dem Natürlichen vor. Die Wahrheit ist allzu einfältig, eigene Erfindungen gefallen ihnen besser." Man staunt, wenn man in dem Zusammenhange der Sympathien die Worte liest: „Die Liebe Gottes ist (wenn wir die Begriffe in ihre erste Teile auflösen) nichts anders als Liebe zur Ordnung, ein immer geschäftiger Trieb, die Tugenden Gottes nach-

Digitized by Google

zuahmen. Eine solche Liebe zu Gott scheint den meisten zu vernünftig. Sokrates hatte auch etwas von dieser Liebe. Das ist schon genug für sie, einen andern Weg einzuschlagen." Ganz im Sinne der shaftesburyschen Bekämpfung der unsittlichen Auswüchse einer falsch verstandenen Religion, der Askese und des Einsiedlertums, ist es, wenn Wieland fortfährt: „Viele haben keine andere als romanhafte und sinnliche Begriffe von der Liebe. Wenn denn diese Liebe auf Gott fällt, so lieben sie den anbetungswürdigsten Geist, vor dem die Seraphim sich verhüllen, so wie sie ein artiges Mädchen oder einen Liebhaber lieben würden oder würklich ehmals geliebt haben. Ein wollüstiges Feuer ergießt sich durch ihr ganzes Wesen; sie sehen und hören nichts als das Objekt ihrer Passion, alles übrige wird ihnen gleichgültig, sie schmachten nach ihm, sie atmen nach unbekannten Freuden und Vereinigungen, und ihre Seele hat sich so sehr aus sich selbst verloren, daß sie ganz mit dem geliebten Gegenstand zusammenzufließen wünscht. . . . Vergleiche die Liebe eines ausschweifenden Jünglings zu seinem Mädchen mit der vermeinten Liebe Gottes einiger mystischen Nonnen. Du wirst finden, Theages, daß die Begriffe von der Liebe, die Art zu lieben, die Empfindungen, die Liebeswut und alle Symptomen derselben bei beiden gleich ist; nur das Objekt ist verschieden." Zu solcher Selbsterkenntnis war nun der Dichter des Antiovid wenigstens in der Theorie gekommen.

Es mag ein Beweis für Wielands Widerspruchsgeist, noch eher aber ein Zeichen der heftigen Gärung seiner schwankend hin- und hergetriebenen Gedanken sein, wenn er etwa ein Jahr später wiederum gegenüber Zimmermann, der in seinen Betrachtungen über die Einsamkeit die Auswüchse des Mönchslebens mit zynischer Rücksichtslosigkeit geißelte, sich heftig der angegriffenen Einsiedler und Mystiker annahm. „Aber das werden Sie . . . wohl am wenigsten erwarten," schrieb er am 2. September 1756, „daß ich

Digitized by Google

Ihnen wegen Ihres raschen Urteils von den alten Anachoreten ꝛc. einen Verweis gebe. Sehr vermutlich kennen Sie die wahren Mystiker nicht durch sich selbst und aus ihren Schriften; ohne Zweifel halten Sie dieselben mit dem großen Haufen der Gelehrten und Ungelehrten für Phantasten und Fanatiker; aber wissen Sie auch, daß es wirklich in meiner Gewalt ist, Ihnen zu beweisen, daß Armelle mehr weise war, als alle Philosophen zusammengenommen, und daß der unfehlbare Weg, zum höchsten Grad der Glückseligkeit in dieser Welt zu gelangen, der Mystizismus ist, welcher ohne eine gänzliche Verleugnung aller irdischen Dinge und unserer selbst nicht bestehen kann und daher ziemlich nahe mit dem Eremitenleben zusammenhängt."

Aus dem Zweifel, ob ein Leben in dem Strom der Welt oder in der abgeschiedenen Stille zur Erlangung wahrer Glückseligkeit und Tugend geeigneter sei, ist eine der anmutigsten Jugendschriften Wielands hervorgegangen, das Fragment Theages, das gleichzeitig mit den Sympathien entstand. Es führt uns mitten in den Kampf, den die neugewonnene Kenntnis Shaftesburys und die Welterfahrung der Aspasia, d. h. der Frau Grebel-Lochmann, gegen die transzendentale Philosophie in des Jünglings Seele ausfochten.

Nikias, „ein Virtuoso nach Shaftesburys Idee", erzählt, was er bei einem Besuch auf dem Landgute seiner Tante, der Gräfin Aspasia, und in der Einsiedelei ihres Bruders Theages erlebt und beobachtet. Aspasia hat, trotzdem sie nahezu fünfzig ist, ihre ursprüngliche Schönheit wohl zu erhalten gewußt; sie besitzt eine vortreffliche Bildung, lebhaften Witz und eine angenehme Stimme; obgleich sie, die Seele in allen feinen Gesellschaften, viel umschwärmt war, hat sie es vorgezogen, unvermählt zu bleiben. Immerhin ist sie „so weit von einer Nonne entfernt, daß sie vielmehr mitten in der großen Welt lebt, ohne mit starken Banden an dieselbe

Digitized by Google

gebunden zu sein. Sie hält sich viel in der Stadt auf, besucht den Hof und ist häufig in Assembleen anzutreffen." Am liebsten freilich weilt sie auf ihrem Landgute, das Natur und Kunst zum reizendsten Wohnsitz geschaffen haben. Da beschäftigt sie sich mit lehrhaften Betrachtungen, vornehmlich aber sorgt eine große Sammlung von Gemälden, auf denen sittliche Gegenstände dargestellt sind, für die Bildung ihres Geschmackes und Herzens. Die schönste Zierde ihrer Galerie ist ein Bild der moralischen Grazien, das ihr Bruder Theages gemalt hat. Diese sind, im Gegensatz zu den „unreservierten Venusbildern, welche alle ihre Reizungen so wohlfeil auskramen, daß sie nichts zu erraten übrig lassen," mit sanftwallenden Gewändern umschattet. Die eine der Grazien stellt die Freudigkeit der jugendlichen Unschuld dar, die andere die Sittsamkeit, die dritte „lächelt uns mit einer so sanften und offenherzigen Güte an, und es ist etwas so Aufrichtiges und Anziehendes in ihrem Lächeln, daß ich," erzählt Nikias, „keinen Namen für das, was sie ausdrückt, finden kann." Das Urbild dieser Grazien ist Aspasias Nichte Pasithea, die ihr Vater Theages auf naturgemäße Weise erzieht.

Theages hat sich nach dem Tode seiner Gemahlin einsiedlerisch in eine anmutige Wildnis zurückgezogen und lebt nun in einer seltsamen Wohnung, einem pyramidalischen Felsen, der in viele Gemächer und Säle ausgehauen ist. Sein Klausnertum gibt Veranlassung zu einer Auseinandersetzung über Wert und Unwert des Einsiedlerlebens. Gegen den Vorwurf, daß Theages sich seinen Menschenpflichten entziehe, da die Gesellschaft auf jedes ihrer Mitglieder Ansprüche habe, die dem eigenen Geschmack nicht aufgeopfert werden dürften, verteidigt Nikias den Einsiedler. Dieser verbindet in seinem Leben die Spekulation unmittelbar mit der Aktion. Er erzieht seine Tochter zu einem trefflichen Wesen, verwaltet seine ansehnlichen Ländereien aufs beste, ist leutselig mit seinen Unter-

Digitized by Google

tanen und sorgt für ihre Bildung durch weise Lehrer, „welche die Kunst verstehen, auf eine sokratische Art Tiere mit menschlichen Fähigkeiten zu würklichen Menschen zu bilden.“ Dazu ist er ein Wohltäter junger Talente und unterhält einen weitverzweigten Briefwechsel „mit jungen Leuten von vorzüglicher Hoffnung.“ So besitzt er denn die moralische Schönheit im höchsten Grade, die nach Sokrates' Ansicht in dem Gespräch mit Timoklea die äußere Schönheit weit übertrifft.

Allerdings könnte es nun den Anschein haben, als ob eine gewisse sittliche Schwäche, die Unfähigkeit, den Lockungen der Welt standhaft Trotz zu bieten, den Theages in diese Einsamkeit geführt hätte. Diesen Verdacht äußert die Gräfin, indem sie bemerkt, „daß sie einer Philosophie nicht recht traue, die nicht herzhaft genug sei, sich mitten in der großen Welt zu soutenieren“. Allein auch dieser Vorwurf trifft ihren Bruder nicht. In der Erkenntnis, daß alles Streben der Menschen auf Glückseligkeit ziele, und in dem Wunsche, dieses Ziel zu erreichen, hatte er sich, nach mancher Enttäuschung durch vermeintliche Freuden, der Philosophie der Stoiker zugewandt. Ihr vornehmster Grundsatz: Lebe der Natur gemäß, schien ihm die Frage nach der Glückseligkeit zu lösen. Doch bald hatte er „die schwache Seite dieser aufgedunsenen Moralisten“ erkannt. Sie malen die Tugend in Riesengröße und mit einem göttlichen Glanz; aber sie sind nirgends schwächer, als wenn sie zeigen sollen, „wie man sein Gemüt in eine solche Disposition setzen müsse, in welcher es uns leicht und natürlich ist, jede Tugend auszuüben.“ Er merkte, „daß einer von ihren vornehmsten Sätzen, daß man alle Güter in sich selbst suchen müsse, sehr weit von der Natur abweiche, und daß die Selbstgenugsamkeit nur in Gott möglich sei.“ Ebensowenig konnte er die Unterdrückung des sinnlichen Teils des menschlichen Wesens mit der Natur reimen. „Ein Mensch, der ganz Vernunft, ganz Geist, ganz Gedanke ist, ist zwar

Digitized by Google

ein stoischer Mensch in einer stoischen Welt; in der wahren Welt aber gibt es keine andere Menschen als Mitteldinge von Engeln und von Tieren."

Aus diesem Dilemma rettete den Theages dann seltsamerweise die Lektüre des platonischen Gastmahles. Das dort mitgeteilte Gespräch des Sokrates mit Diotima klärte ihn über die Kunst wahrhaft zu lieben auf, und er beschloß, sein Leben dem himmlischen Eros zu widmen, der von dem sinnlichen Kupido so unendlich verschieden ist: denn er „verwundet niemal, er erweckt keine andere Begierden, als die er befriedigen kann, und verdienet daher in der Tat, mit größerm Recht, als der Bacchus der alten Poeten, den Namen eines Gebers der Freude. . . . Er mißt seine Freuden nicht tropfenweise zu, er reißt nicht in flüchtigen Entzückungen dahin, an denen der betäubte Geist keinen Anteil nimmt; seine Würkungen sind ein Zustand der Heiterkeit und des sanften Vergnügens, eine angenehme Bewegung unsers ganzen Wesens, eine beständige harmonische Aktivität, in welcher sich die Seele von den Hefen der Sinnlichkeit immer mehr reiniget und freier, geistiger, engelähnlicher wird."

So lockend hier das unsinnliche Glück der geistigen Liebe ausgemalt wird, Theages-Wieland muß es sich doch gefallen lassen, daß die welterfahrene und kluge Aspasia die Gefährlichkeit und Unhaltbarkeit dieser platonischen Liebe aufdeckt. „Verlassen Sie sich darauf," sagt sie, „mein guter Nikias, die beiden Amors sind einander nahe verwandt, und es ist schon oft geschehen, daß sie ihre Kleidung miteinander verwechselt haben, und daß der leibhafte Kupido erschienen ist das Wort zu halten, welches der platonische Sylphe gegeben hatte. . . . der bemeldte Knabe der lächelnden Venus ist ein wahrer Proteus, der sich so gut in einen Platonikus als in eine Franziskanerkutte maskieren kann; und wenn er die Dame Phantasie auf seiner Seite hat, welches sehr

Digitized by Google

leicht ist, so ist nichts, was diese beiden Schelmen nicht ausrichten können."

Damit lenkt Wieland in den Gedanken ein, den er an der oben S. 115 angeführten Stelle aus der Theages-Sympathie ausgesprochen hat. Zwar läßt er dann nachher die Aspasia im Gegensatz zur Temperenz des Platonismus die völlige Abstinenz des Stoizismus preisen; aber wir wissen, daß er zu dieser Zeit bereits weder ein reiner Stoiker noch Platoniker mehr zu sein vermochte. Ich möchte daher glauben, daß die Unterbrechung der philosophischen Muße, die nach dem Vorbericht an dem fragmentarischen Zustand des Theages schuld sein soll, eine innere Hemmung, nicht ein äußerer Zeitmangel gewesen ist. Wieland sah damals die Unzulänglichkeit von Stoizismus und Platonismus zur Genüge ein. Die richtige logische Konsequenz des von Theages ausgesprochenen Satzes, daß die Unterdrückung des sinnlichen Teils unseres Wesens mit der Natur nicht übereinstimme, wäre es gewesen, wenn Wieland seinen Helden nicht in einem platonischen Einsiedlerleben, sondern in einem maßvollen Lebens- und Weltgenusse hätte landen lassen. Da er es vorderhand noch nicht wagte, diesen Ausweg zu beschreiten, zog er es vor, den Theages unvollendet zu lassen.

Wäre Wieland damals schon tiefer in Shaftesbury eingedrungen gewesen, so hätte er wohl kaum seinen Theages sich in die Einsamkeit zurückziehen lassen, um einer geistigen Muße und Selbstvertiefung zu leben. Denn Shaftesbury hat den Wert des Klausnertums für die Selbsterziehung und Selbstprüfung in seinem Advice to an author durchaus bestritten. „Anstatt aufmerksam," sagt er einmal, „in seine eigene Natur und seinen Geist zu schauen, damit er sich nicht länger ein Geheimnis sei, begnügt der religiöse Schwärmer sich mit der Betrachtung anderer geheimnisvoller Wesen, die er weder erklären noch begreifen kann." Der Eremit, der in religiöser Verzückung sich Geistererscheinungen schafft,

Digitized by Google

steht ihm nicht höher als ein Zauberer mit seinen verschiedenen Ordnungen von Dämonen, und er kommt zu dem Schlusse, daß kein Religionsenthusiast, der sich von der Welt zurückgezogen hat, wahrhaft bei sich selbst sei.

VI. Das Bildungsideal des Humanismus.

Die Ablehnung aller Religionsschwärmerei bildet bei Shaftesbury nur ein Glied seiner Abneigung gegen alle metaphysische Spekulation, auch wenn sie im philosophischen Gewande auftritt. Welche Scheinforschung — spottet er einmal — welch feierlichen Zeitvertreib hat die sogenannte philosophische Spekulation geschaffen! Die Bildung von Gedanken, ihre Verbindungen, Verhältnisse, Ähnlichkeit und Verschiedenheit! — Was sieht vornehmer aus, was empfiehlt die echte und wahre Philosophie besser? Wohlan! Laßt mich auf die Art philosophieren, wenn dies wirklich der Weg zur Weisheit ist! Laßt mich meine Vorstellungen von Raum und Substanz prüfen; laßt mich in das Wesen der Materie und ihrer Formen hineinblicken, wenn dies in sich selbst hineinblicken heißt, wenn dies meine Erkenntnis fördert und meinen Gesichtskreis erweitert! Laßt mich also sorgfältig prüfen, ob ich, was ich jetzt billige, auch die nächste Stunde für recht halte; wie ich meinen Vorstellungen und Meinungen Konsequenz und Gleichmäßigkeit verleihe! Zum Beispiel! Ich habe heut in allem Glück: wie ist die Welt dann herrlich! Morgen kommt die Enttäuschung: dann ist die ganze Welt elend, schlecht, nicht wert, daß man für sie lebt. Wo ist nun die so oft verheißene Wahrheit? Nur diejenige

Digitized by Google

Philosophie verdient diesen Namen, die auf dem Wege ernsthafter Selbstprüfung uns Aufschluß gibt über unsere Natur und über das Wesen der Tugend.

Solche Ausführungen mußten Wieland in einem alten Lieblingsgedanken aufs neue bestärken. In den Sympathien, wie in andern Schriften aus dieser Zeit, nimmt er ihn daher mit Entschiedenheit wieder auf. „Das erste, o Freund, was ich dir zurufe, ist, kenne dich selbst! Niemand hat diesen Zuruf nötiger als diejenigen, welche die Natur zu besondern und großen Absichten mit großen Fähigkeiten ausgerüstet hat.“ Einige Seiten später eifert er gegen die Metaphysiker: „Wie ist es zu dulden, daß ein philosophischer Geist, der zu einem Lehrer der unreifern Menschen bestimmt ist, deren Seelen noch in der Kindheit leben, der die Irrtümer und Torheiten mit herkulischem Mut angreifen und unsre moralischen Krankheiten mit sokratischer Geschicklichkeit heilen sollte, daß ein solcher sich bis zu scholastischen Spitzfündigkeiten, Monadologien und Zänkereien über längst entschiedne metaphysische Fragen herablassen mag?“

Ebenso gering, wie Shaftesbury den Bildungswert der Metaphysik anschlägt, denkt er auch von der Bedeutung der schulmäßigen Gelehrsamkeit, der Scholastik. So gründlich ist sein Haß gegen sie, daß sich der Mann der Aufklärung sogar (Advice to an author III 3) zu dem Geständnis herbeiläßt: „Selbst die rohe Natur in ihrer ursprünglichen Schlichtheit ist eine bessere Führerin zur Urteilskraft, als die gebildete Sophisterei und pedantische Gelehrsamkeit. Das „Faciunt, nae, intelligendo, ut nihil intelligant“ [sie bringen sich mit all ihrem Verstehen schließlich ganz um den Verstand] wird immer von klar und frei denkenden Männern ausgesprochen werden gegenüber solcher Logik, solchen Grundsätzen, solchen Formen und Elementen der Wissenschaft, wie sie in gewissen Schulen angewendet werden.“

Digitized by Google

Wieland fühlte sich von solchen und ähnlichen Sätzen um so sympathischer berührt, als diese Auffassung des gelehrten Betriebes zu den ursprünglichen Bestandteilen seiner pietistischen Schulbildung gehörte. Bereits in seinen ersten Schriften polemisiert er gegen alle Scholastik, worunter er sowohl die katholische Theologie des Mittelalters als die profane Schulgelehrsamkeit versteht. Gegen die mittelalterlichen Scholastiker — er nennt sie einmal Occams Schar, nach Wilhelm Occam, dem doctor invincibilis der Scholastik — eifert er wiederholt in der Natur der Dinge, und schon in den Erzählungen taucht auch der Widerspruch gegen die Profangelehrsamkeit auf. In Zemin und Gulhindy wird der Held auferzogen in einem Wald:

„Wo er im Umgang weiser Lehrer wuchs.
Hier ward sein Geist mit Wissenschaft genähret,
Die Weisheit floß ihm hell und lieblich zu,
Rein von dem trüben Schaum der Schulgelehrten."

Die Frage nach Wielands Stellung zur Wissenschaft hängt aufs engste mit seinen pädagogischen Ansichten zusammen, über die hier das Wichtigste mitgeteilt werden mag.

Als Wieland sich mit dem Gedanken einer Übersiedlung nach Zürich vertraut machte, äußerte er, um Bodmer nicht allzusehr zur Last zu fallen und sich auf seine „künftige vermutliche Lebensart" vorzubereiten, diesem gegenüber den Wunsch, in Zürich Privatunterricht zu geben. Er möchte, schrieb er am 15. Juli 1752, einen jungen Herrn aus einer distinguierten Familie unter folgenden Bedingungen unterrichten: „Erstens müßten seine Eltern so viel Discernement besitzen, daß sie selbst einige Einsicht in die Wissenschaften und eine wahre Gelehrsamkeit hätten. Zweitens müßte dieser Jüngling etliche Jahre jünger als ich und schon über die ersten Elemente hinweg sein; denn die Grammatik kann ich keinen lehren, weil ich selbst nicht viel davon verstehe. Drittens müßte

Digitized by Google

seine Gemütsverfassung von der Art sein, daß ich Ehre an ihm einlegen könnte. Er müßte ein junger Xenophon sein, so wollte ich versuchen, ob ich Sokrates sein könnte. Gelehrt kann ich keinen machen, aber Dispositionen zur Weisheit und Tugend kann ich mit dem Beistande Gottes in einem erwecken oder vielmehr denjenigen, die schon natürliche Dispositionen dazu haben, Weisheit und Tugend bekannter und beliebter machen."

Die zweite und dritte Forderung enthalten die Keime von Wielands gesamter Pädagogik. Es ist erstens der Gedanke, daß als Ziel der Erziehung die Charakterbildung wichtiger sei, als die Erwerbung äußerlich schulmäßiger Kenntnisse. Ähnlich wird auch in Franckes pädagogischen Schriften die moralische Erziehung in den Vordergrund gestellt. Und schon jetzt verkörpert sich dem Jüngling, der sich in seinen Moralischen Briefen so eingehend mit dem griechischen Weisen beschäftigt hat, das Idealverhältnis zwischen Lehrer und Schüler in den Persönlichkeiten des Sokrates und Xenophon. Sokratischen Geistes ist denn auch zweitens seine Ansicht von den psychologischen Voraussetzungen des Unterrichts und der darauf gegründeten Lehrmethode. Weisheit und Tugend kann nicht von außen in den Schüler hineingetragen werden, sondern der Lehrer kann die in dem Schüler vorhandenen Keime nur wecken und stärken.

Eine weitere Ausbildung erhielten diese Sätze in dem 1753 niedergeschriebenen Plan von einer neuen Art von Privat-Unterweisung, durch den Wieland in der Schweiz Schüler zu gewinnen hoffte. Auch hier klagt er über die Unfruchtbarkeit der herrschenden Schulmethoden, die den vornehmsten Zweck der Wissenschaften, die Seele zu erleuchten, zu erwärmen und zu befruchten, in so ungenügender Weise zu erfüllen vermöchten, über die elende Beschaffenheit der Universitäten und Gymnasien. „Sollte man nicht meinen, daß die Jünglinge, welche viele Jahre von den berühmtesten Weisen unterrichtet worden sind, helle Köpfe, wohlgeordnete Herzen, feinen Ge-

Digitized by Google

schmack und artige Sitten besitzen? Sollten sie nicht von den Vorurteilen und irrigen Begriffen gereinigt sein? Sollten sie nicht voll Liebe zur Ordnung und zum gemeinen Wohl sein? .... Ist der unbillig, der die meiste Schuld, daß es uns an solchen Leuten so sehr mangelt, auf Schulen und Akademien schiebt? Man verwahrloset daselbst die Kultur der Gemüter; man verkappt die Wahrheiten in den Schulmantel; man trennt die Spekulation von der Praxi; man behandelt viele Wissenschaften als bloße Handwerke; kurz, wenn man auch seinen Zweck erhält und aus seinen Schülern Gelehrte macht, so hat man vielmehr Sophisten, als wahrhaftig verständige und nützliche Leute gemacht."

In dem eigenen Lehrplan, den er dann entwickelt, tauchen die nämlichen pädagogischen Grundsätze wieder auf, die er in dem Briefe angedeutet. Mit den Elementen will er sich nicht abgeben. Seine hauptsächlichste Bemühung soll sein, die Naturgaben, die Temperaments- und Gemütsbeschaffenheit der jungen Leute — es dürfen nicht mehr als fünf sein — genau zu erforschen und sich in ihrer Unterweisung und Verbesserung darnach zu richten. Er strebt also, was heutzutage wieder als höchster Zweck allen Unterrichtes gefordert wird, eine individuelle Erziehung an, und als die Methode, durch die er dieses Ziel erreichen will, ist nun ausdrücklich des Sokrates Maieutik bezeichnet. „Meine, Meinung ist, daß man die Wissenschaften nicht in uns hineingießen könne, sondern daß man sie vielmehr auf eine geschickte Art aus der Seele selbst herauslocken und auswickeln müsse. Die Ideen vom Wahren und Guten liegen in uns; es liegen auch die Samen zu allen Tugenden in uns. Ein weiser Kenner der Seele kann durch seinen Umgang, durch Fragen, Einwürfe und Beantwortungen, durch eine psychologische Ordnung im Unterweisen, auf eine leichte und der menschlichen Natur sehr angemessene Art die Köpfe seiner Untergebenen aufheitern und zugleich ihre Herzen bilden. Dieses

Digitized by Google

ist die vortreffliche sokratische Manier zu lehren, welche hundertmal mehr wahren Nutzen schaffen würde, als die scolastische."

Als Unterrichtsfächer nennt er Logik, Metaphysik, natürliche Theologie, Ethik und Politik. Wenn er dabei ausdrücklich betont, daß er Theorie und Praxis beständig miteinander verbinden wolle, so befindet er sich mit diesem Grundsatz in Übereinstimmung mit der pietistischen Pädagogik, in der die Richtung aufs Praktische stets betont wird. An pietistischen Einfluß denkt man denn auch, wenn man liest, welch wichtige Rolle der junge Lehrer der geoffenbarten Religion bei seinem Erziehungsplane zuteilt. Da ohne sie der Philosoph im Dunkeln wandle, so will er seinen Schülern zeigen, wie nichtig die Einwendungen sind, welche die Ungläubigen, Deisten und Naturalisten gegen die christliche Religion, ihre Notwendigkeit, die Weissagungen, Wunderwerke, Geheimnisse und gewisse moralische Sätze machen; zugleich will er sie überzeugen, daß die geoffenbarte Religion der Vernunft nicht widerstreite, und daß auch die Philosophie von ihr nicht getrennt werden dürfe. Immerhin unterscheidet er sich von Francke dadurch, daß er sich ausdrücklich gegen eine allzu große Weitläufigkeit des Religionsunterrichtes verwahrt; während bei jenem der gesamte Unterricht auf die Ausbildung zur Gottseligkeit zielt, erscheint bei Wieland schon jetzt die Frömmigkeit nur als Begleiterscheinung, fast als Mittel zum Zweck.

Weniger Bedeutung mißt Wieland der Geometrie bei, obgleich er zugibt, daß sie Phantasie und Verstand zugleich übe. Von Algebra will er nichts wissen; auch die Physik gedenkt er kurz zu behandeln. Um so wichtiger erscheint dem Dichter der Unterricht in den schönen Wissenschaften. Die ästhetische Erziehung ist für den Zeitgenossen der Aufklärung zugleich eine moralische. Die Ästhetik einzig ist, so sagt er mit Berufung auf Platon, imstande, die jungen Leute das Gute und das Böse vermittelst des bloßen

Digitized by Google

Geschmackes unterscheiden zu lehren. Demselben Zwecke dient die Kulturgeschichte, die er ebenfalls „ohne alle unnützen Weitläufigkeiten" darzustellen beabsichtigt. Im Zusammenhang damit steht die Lektüre der alten Schriftsteller, aus der er moralischen Gewinn, nicht sprachliche Kenntnisse zu ziehen gedenkt.

Das Ziel des Unterrichtes bestimmt er am Schlusse folgendermaßen: „Ich werde meinen Lehrlingen wenig Meinungen (welche doch nebst einem Chaos von Kleinigkeiten und Grillen den größten Teil von dem, was man Erudition heißt, ausmachen) wenig Meinungen, sage ich, werde ich ihnen aufladen oder nur historisch bekannt machen, aber sie davor mit vielen nötigen und fruchtbaren Wahrheiten schadlos halten. Sie werden durch meine Anleitung keine Polyhistores, keine Sophisten, keine aufgeblasene Neulinge; wohl aber, mit dem Beistand Gottes, redliche Liebhaber der Wahrheit und Freiheit, Menschenfreunde und tugendhafte Leute werden."

Die hohe Zweckmäßigkeit dieser Forderungen zeigt, welch vernünftige Einsicht Wieland in praktischen Dingen auch in der Zeit seiner verstiegenen Religiosität besessen hat. Seine pädagogischen Anschauungen haben sich während seiner mystischen Periode nicht von dem Geiste einer von Religiosität getragenen Aufklärung entfernt, zu der sie gleicherweise durch die praktische Tendenz des Pietismus und die Erziehungsgrundsätze des klarsten griechischen Denkers, Sokrates, geführt worden waren. Sie bilden gleichsam die Brücke, die von den Moralischen Briefen zu den humanistisch gefärbten Bekenntnisschriften der letzten zürcher Jahre hinüberführt. Durch das erneute Studium der sokratischen Philosophie und die Lektüre Shaftesburys erfuhren sie jetzt eine schärfere Formulierung, die in einer entschiedenen Wendung vom Religiösen zum rein Menschlichen bestand. Neben das antike Menschlichkeitsideal des Kalokagathos tritt nun der gebildete Schöngeist der Aufklärung, der Virtuoso Shaftesburys.

Digitized by Google

Dieser definiert in den Miscellaneous reflections III 1 den Virtuoso als den echten gebildeten Gentleman, den Liebhaber von Kunst und Witz, als einen Mann, der die Welt gesehen und sich über die Sitten und Eigentümlicheiten der verschiedenen Völker Europas unterrichtet, ihre Altertümer und Geschichtsquellen erforscht, ihre Polizei, Gesetze und Verfassungen betrachtet, die Lage, Festigkeit und den Schmuck ihrer Städte beobachtet, ihre hauptsächlichen Künste, Wissenschaften und Vergnügungen, ihre Baukunst, Bildhauerei, Malerei, Musik und ihren Geschmack in der Dichtkunst, Gelehrsamkeit, Sprache und Unterhaltung kennen gelernt hat.

„Je vise au caractère du virtuoso" — das ist Wielands Wahlspruch seit seiner Abkehr von der Frömmelei; der Virtuoso ist ihm das heißerstrebte Ideal eines reinen Menschentums, das in gleicher Weise gelehrtes Wissen, Schönheitssinn und Weltbildung in sich vereinigt. Der Virtuoso soll ihm helfen, die Macht der sinnlichen Freuden durch das edlere Vergnügen an geistigen Genüssen zu überwinden. „Der Rat, den ich dir gebe, hat nichts Unangenehmes," sagt er in den Sympathien, „. . . Ich will dich nur zu einem größern Virtuoso machen. Du sollst das ganze Reich der Schönheit durchreisen und dich überzeugen, daß es höhere Schönheiten gibt, als blumichte Wangen und milchweiße Busen; daß es höhere Freuden gibt, als die von den Lippen der Mädchen und aus sprudelnden Gläsern winken; daß die Weisheit, die Tugend, die Unschuld unsre höchste Bewunderung und Liebe verdienen . . . Von [Xenophon und Plutarch], von einem Plato oder Shaftesbury lerne, was Natur und Tugend ist."

Ein solcher Virtuoso ist Nikias im Theages. „Er ist ein scharfer Kenner des Schönen in der Natur und den Künsten. Italien hat seinen Geschmack in der Musik und Malerei, deren Theorie er schon besaß, durch die vollkommensten Muster geübet

Digitized by Google

und zu einer seltnen Fähigkeit erhöht. Die Kunst der Dichter ist ihm dadurch nur schätzbarer geworden."

Als daher Wieland von dem badischen Hofrat Reinhard, der sich 1755 zu Zürich aufhielt, den Auftrag bekam, für die vom Markgrafen Karl Friedrich beabsichtigte Umgestaltung des karlsruher Gymnasium illustre einen Plan auszuarbeiten, war bei seinem damaligen, stets wachsenden Interesse für Shaftesburys Moralphilosophie als Erziehungsziel das humanistische Ideal des Virtuoso gegeben, den er dem griechischen Kalokagathos unbedenklich gleichstellte. Am 14. Juli 1756 sandte er seine Arbeit, für die er auch seine zürcher Freunde um Rat angegangen hatte, an Reinhard ab, ohne freilich irgend einen praktischen Zweck in Karlsruhe damit zu erreichen. Als er zwei Jahre später den nur wenig umgearbeiteten Entwurf im Drucke herausgab, hielt Lessing den Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute für wichtig genug, um ihn im 9.—14. Literaturbriefe ausführlich zu besprechen. Der Aufsatz ist die umfassendste Darstellung der im wesentlichen uns bereits bekannten Erziehungsgrundsätze des jungen Wieland und enthält, bei allem Mangel an Erfahrung und logischer Durchdringung im einzelnen, doch in seinem theoretischen Kerne treffliche, auch heute wieder mehr denn je betonte Forderungen, die der pädagogischen Einsicht des jugendlichen Lehrers ein glänzendes Zeugnis ausstellen.

Verfolgen wir kurz den Weg, auf dem Wieland seine Zöglinge zu dem neuerkannten Lebensideal der Virtuososchaft oder Kalokagathie zu führen gedenkt!

In dem ersten Teile des klar disponierten Planes werden den unleugbaren Schwächen der modernen Erziehung die hohen Vorzüge der Erziehung der Alten gegenübergestellt. Bei uns wird der erste Teil des Lebens bis zum Jünglingsalter auf eine sehr ungereimte Weise zugebracht und damit der Grund zur ganzen

Digitized by Google

künftigen Verschlimmerung gelegt. Weder die wissenschaftliche noch die sittliche Erziehung geht von der Natur der menschlichen Seele und den individuellen Anlagen der Schüler aus. „Das Gedächtnis allein wird durch eine ungeschickte und langwierige Methode das Latein zu lernen mißhandelt, worin es doch die wenigsten nur auf einen mittelmäßigen Grad bringen, da inzwischen alle übrigen und höhern Fähigkeiten der Seele ungebauet liegen und entweder verwildern oder durch die Untätigkeit schlaff werden und gleichsam einrosten." An Shaftesbury, der in seinem Advice to an author aufs heftigste gegen den pedantischen Schulbetrieb geeifert hatte, dessen schiefe Erziehung einer Richtigstellung durch die treffliche Schule der Welt dringend bedürfe, erinnert der Satz: „Wir werden wie mit Gewalt und der Natur zu Trotz in einer langwierigen Kindheit behalten, und ein Knabe von sechzehen bis achtzehen Jahren, wenn er schon über acht oder zehen Jahre in den Schulen durch die klassischen Autoren durchgepeitscht worden, wird selten verständiger, geistreicher, politer, beredter, als er vorher war, befunden werden, ob er gleich dem Ansehen nach zu den lautersten Quellen der wahren Gelehrtheit und des guten Geschmacks geleitet worden."

Auch die Alten haben in der Schule die klassischen Schriftsteller, insbesondere den Homer, gelesen, aber nicht wie wir, um aus ihnen Grammatik zu lernen und die Jugend wortgelehrt zu machen, sondern als Führer zu wahrer Weisheit, als Leiter zu bürgerlicher Tüchtigkeit. Die Griechen erstrebten in ihrer Erziehung gleichmäßig die Ausbildung und Übung der Gemüts- und Leibeskräfte; ihr Ideal war die Kalokagathie, „in welchem Worte sie alle Vorzüge und Vollkommenheiten begriffen, die einen freien und edeln Menschen von einem Sklaven und menschenähnlichen Tier unterscheiden, alle Eigenschaften und Geschicklichkeiten, welche den Menschen erhöhen, verschönern und zur Ausführung einer edeln Rolle im Leben tüchtig machen." Die philosophische Unterweisung,

Digitized by Google

die die Jünglinge in Unterredungen mit weisen Männern erhielten, bestand nicht aus fürwitzigen Spekulationen, sondern hatte den praktischen Zweck, die Schüler über die sittlichen Begriffe, über die Pflichten gegen die Götter, die menschliche Gesellschaft und den Staat aufzuklären. Mit dem Moralunterricht verbanden die Griechen die Ausbildung in den schönen Künsten: sie übten die Redekunst, deren Kenntnis in den Demokratien des Altertums zwar notwendiger war als jetzt, aber auch heute den deutschen Kanzelrednern ganz wohl anstehen würde; sie pflegten den Stil und brachten den Schülern Sinn für Poesie und Musik bei: das Wort amusos — „einer, der kein Günstling noch Kenner der Musen ist," — bezeichnete bei ihnen einen rauhen, unangenehmen und tölpischen Kerl. „Sie wußten wohl, wie enge der gute Geschmack — diese behende und zarte Fähigkeit, das Wahre, Harmonische oder Schöne durch eine Art von Gefühl und innerlichen Sinn wahrzunehmen — mit der gesunden Vernunft, der Regularität des Gemüts und der Politesse der Sitten verwandt ist, und wie es beinahe unmöglich ist, diese letztern Eigenschaften, so sehr sie auch zur Menschheit gehören, ohne die erstern zu besitzen. Sie verlangten deswegen von einem edeln und wohlgezogenen Jüngling, daß er καλὸς καὶ ἀγαθός sei, ein Virtuoso, wie es der geistreichste und feinste aller modernen Skribenten, Shaftesbury, ausdrückt, indem er mit diesem, gleich dem armen Namen Poet, sehr mißbrauchten Titel die gleiche Idee ausdrückt, welche die Griechen in besagtes Wort eingeschlossen." Dann folgt eine ziemlich genaue Wiedergabe der oben S. 128 angeführten Definition des Begriffes Virtuoso. Als Beispiele dieser Virtuososchaft oder Kalokagathie führt Wieland dann Xenophon, Platon, Perikles, Dion, Scipio und Brutus an.

Eine zusammenfassende Abwägung der beiden Erziehungsmethoden führt zur Ablehnung des modernen Unterrichtes: „So wie ein guter Geschmack, Sensus communis, eine gesunde Urteils-

Digitized by Google

kraft, edle Gesinnungen und feine Sitten natürliche Früchte der Erziehung der Alten waren, so sind Pedanterei, Rustizität und gelehrte Dummheit die ordentlichen Früchte unserer gemeinen Art zu unterweisen." Die Umgestaltung der Erziehung hat daher von der Methode der Alten auszugehen.

Demgemäß ist der Zweck der von Wieland geplanten Akademie die Heranbildung der Zöglinge zu rechtschaffenen Menschen, guten Bürgern und praktischen Christen. Altertum und Shaftesbury auf der einen Seite, der Pietismus auf der andern haben dieses Programm in gleicher Weise beeinflußt. Von Shaftesbury und dem Altertum stammen die beiden ersten Forderungen. Dahin gehört auch die Betonung des Sensus communis, des Sinns für das menschliche Gesellschaftsleben, den Wieland unter den Vorzügen der antiken Erziehung aufzählt. Shaftesbury, in dessen individualistisch-sozialistischer Moralphilosophie der Begriff eine große Rolle spielt, erörtert ihn ausführlich in seinem Essay on the freedom of wit and humour III 1. Pietistischen Ursprungs ist die Forderung des praktischen Christentums, ohne daß sie von vorneherein in Gegensatz zu den beiden humanistischen treten muß.

Schwer ist es nun, führt Wieland weiter aus, für eine Anstalt, die diesen hohen Erziehungszweck verfolgt, die geeigneten Lehrer zu finden. In dem folgenden Abschnitt gibt er daher an, wie er sich seine Erzieher denkt. Vor allem dürfen sie keine Pedanten sein: „Eine Obrigkeit, die einen unverständigen Pedanten (obgleich einen vollkommenen Schulgelehrten) zum Lehrer der Philosophie oder Religion macht, handelt nicht weiser als ein Fürst, der einen Hufschmied mit einer großen Pension zu seinem Hofmaler bestellen würde." Dagegen sollen die Lehrer seiner Akademie alle Eigenschaften haben, die man auch bei andern Erziehern der Jugend voraussetzen muß: einen vorzüglichen Grad von Vernunft, einen hellen Kopf, den esprit philosophique und die Fähigkeit,

Digitized by Google

durch geschickte Wendungen und andere Künste eines erfindsamen Witzes das, was sie lehren wollen, leicht und angenehm zu machen. Außerdem fordert er für seinen Lehrer noch insbesondere 1. daß er sich nicht aus eigennützigen Nebenabsichten, sondern aus reinem Idealismus dem Lehramt zugewendet habe, 2. daß er in den Geist der antiken Literatur eingedrungen sei (wobei Wieland wiederum von der bloßen gelehrten Real- und Verbalkenntnis nichts wissen will), 3. daß er zwischen einem modischen Weltmann und einem gelehrten Pedanten in der Mitte stehe, weder ein Frömmler noch ein Atheist sei und sein Leben mit seinen sittlichen Lehren in Einklang halte, 4. daß er mit seinen Kollegen in gutem Verhältnisse lebe und sich in die Lehrgebiete der andern nicht einmische, 5. daß er in einem Fache sich besonders auszeichne, und 6. daß er eine persönliche und zweckmäßige Lehrmethode gebrauche.

Wir begreifen es im Hinblick auf Wielands äußere Lebensverhältnisse sehr wohl, wenn er nach Aufzählung der Erfordernisse eines tüchtigen Lehrers im Vorbeigehen auch als Gegengewicht dazu eine angemessene Honorierung für sie verlangt, mit der hübschen Begründung: „Es ist wahr, ein Philosoph bedarf nicht viel, aber es ist den Großen auch nicht wohlanständig, die nützlichern Musen geringer zu halten, als an den meisten Höfen diese Syrenen gehalten werden, die gemeiniglich ihre Stimme mit ihrer Person dem Publico preisgeben."

Bei der Wahl der Unterrichtsfächer, die an der Idealschule gelehrt werden sollen, tritt der Grundsatz der antiken Kalokagathie wieder in den Vordergrund. Ausdrücklich nämlich fordert Wieland, daß neben der Bildung der Seele auch die Übung des Körpers nicht vergessen werden dürfe. Daher werden die Fächer in zwei Gruppen eingeteilt. Zu der einen gehören diejenigen, welche die Bildung des Verstandes und Herzens bezwecken, die Fächer der andern dienen der Ausbildung des Körpers. Die erste Gruppe umfaßt die Sprachen,

Digitized by Google

die Historie, die moralischen Disziplinen, die Logik und Psychologie, die Religion, die Eloquenz, die Physik und Mathematik. In bezug auf die Reihenfolge und Methode, wie die einzelnen Gebiete behandelt werden sollen, begnügt er sich mit allgemeinen Winken. Ich hebe daraus folgendes hervor: Der Unterricht soll sich methodisch aufbauen, der Stoff auf drei Klassen verteilt werden, die nicht nur nach dem Alter, sondern auch nach Maßgabe der verschiedenen Befähigung gebildet werden. In der untersten Klasse ist einfach von jeder Wissenschaft eine historische Kenntnis zu geben, in der zweiten soll der Stoff mehr philosophisch behandelt werden, in der dritten werden einzelne Teile weiter ausgeführt. Die Lehrer selber sollen für ihr Fach Lehrbücher verfassen, eine Forderung, die Wieland für seinen Privatunterricht in Zürich selber befolgt hat, wie die uns erhaltenen Hefte seiner Schüler zeigen. Jede Wissenschaft endlich soll so praktisch als möglich gelehrt werden.

Mit besonderer Ausführlichkeit spricht er von dem Religionsunterricht. Dieser soll „ohne theologische Subtilität, ohne die gewöhnliche Methode der Theologen und die ungeschickte Einteilung in Theologiam dogmaticam und moralem“ gegeben werden. Zwar soll die natürliche Religion die Grundlage bilden; da diese aber „in Absicht des verderbten Zustands des menschlichen Geschlechts“ nicht genügt, so soll die Offenbarungsreligion an ihre Seite treten. Als Quellen für den Unterricht haben einzig die Evangelien und die Schriften der Propheten und Apostel zu dienen, „ohne Einmischung menschlicher Erfindungen, Vermutungen, Distinktionen ꝛc.“ Im besonderen soll „von den eigentlichen Glaubensartikeln (Geheimnissen versteht sich) mit keinen andern als mit Worten der Schrift“ geredet werden. Den Einfluß Shaftesburys, für den die Religion ausschließlich moralische Bedeutung hat, zeigt die Bemerkung, daß sie nur dazu da sei, uns tugendhafter und glückseliger zu machen.

Digitized by Google

Zur Bildung des guten Geschmackes dient vor allem die Lektüre der klassischen Schriftsteller, für die Wieland folgenden Kanon aufstellt: Euripides, Homer, Xenophon, Isokrates, Demosthenes; Cäsar, Cicero, Virgilius, Horatius, Plinius, Tacitus. Dazu sollen dann noch vorzügliche Werke neuerer Schriftsteller gelesen werden, im besondern werden für Vorgerücktere Montesquieus Esprit des lois und Shaftesburys Abhandlung von der Tugend (An inquiry concerning virtue and merit) empfohlen.

Kürzer faßt sich Wieland bei den Fächern, die die Bildung des Leibes bezwecken. Sie sollen dem Körper „Stärke, Behendigkeit, Gelenkigkeit und eine gewisse Härte geben, die ihn zu leichterer Erduldung der Arbeit, Strapazen und Schmerzen tüchtig machen". Daher sollen die Edelleute und „Jünglinge von Extraktion" in den „adelichen Exerzitien" geübt werden, für die andern fordert er, entsprechend den heutigen Handfertigkeitsarbeiten, Drechseln, Schnitzen oder Glasschleifen. Wieder liegt es hier nahe, an die Nachwirkung der pietistischen Pädagogik zu denken; denn auch Francke hat in den Lehrplan des hallischen Pädagogiums die mechanischen Beschäftigungen aufgenommen, neben Papparbeiten gleichfalls Drechseln und Glasschleifen. Ebenso entspricht es durchaus Franckes Erziehungsgrundsätzen, wenn Wieland auch die Zeichnungskunst und Musik zu den Fächern rechnet, die der Bildung des Körpers dienen, und es erinnert an die Rolle, die der Pietismus diesen „Rekreationsübungen" zuweist, wenn Wieland betont, es sollen „die Vorgesetzten Sorge tragen, daß dergleichen Nebensachen die Attention und Neigung der jungen Leute nicht von den nötigern und bessern abziehe".

Auf diese Übersicht der Lehrgegenstände folgen noch allgemeine methodische Grundsätze. Da wird die Forderung erhoben, daß man vor allem die Lust zum Studium in den Schülern wecken solle, indem man ihnen den Unterricht leicht und angenehm mache und

Digitized by Google

sie davon überzeuge, daß man ihnen nichts beibringen wolle, als was sie wirklich wissen müßten und brauchen könnten. Und wieder betont der junge Lehrer, man solle „die Jugend mit Spitzfündigkeiten, öden, unfruchtbaren Spekulationen, dornichten Streitfragen, ja selbst mit einer allzu tiefen Analyse allgemeiner Wahrheiten verschonen". Er wußte aus eigener Erfahrung, wie wenig die Metaphysik zur Erlangung wahrer Weisheit und Tugend beitrage. Ebenso hat man sich, verlangt er weiter, davor zu hüten, daß man bei der Darstellung des Stoffes Sprünge mache und bei den Schülern Dinge voraussetze, die sie noch nicht wissen. Wichtig ist es, daß man in allen Fächern auf den organischen Zusammenhang und auf die sinnreiche Ordnung der Welt hinweise. Den moralischen Sinn der Schüler, der auf diese Weise geweckt wird, soll der Lehrer nach dem Vorbild des Sokrates durch Fabeln und andere praktische Beispiele aus dem Leben nähren.

Der letzte Teil des Planes enthält noch besondere Vorschriften über die schriftlichen Arbeiten und Redeübungen, über die Disziplin, die äußere Einrichtung der Akademie, Verhaltungsmaßregeln für die Professoren, den Stundenplan usw., Dinge, die ich hier, wo es sich nicht um eine ausführliche Schilderung von Wielands pädagogischem Wirken, sondern um die Darstellung seiner geistigen Persönlichkeit handelt, übergehe.

Das Mitgeteilte, denke ich, genügt, um uns die allgemeinen Erziehungsgrundsätze des jungen Wieland doch nicht in dem schlimmen Lichte erscheinen zu lassen, in das Lessing sie bei seiner Besprechung in den Literaturbriefen gerückt hat. Indes wird der scharfe und von sophistischer Nörgelei nicht freie Ton Lessings sofort verständlich, wenn man weiß, daß die Kritik von Wielands Prosaischen Schriften, in denen der Plan einer Akademie abgedruckt war, nur ein Glied in den Händeln des allezeit streitlustigen Bodmer mit Nicolai und Lessing war; da mußte auch Wieland, auf den Lessing

Digitized by Google

so große Hoffnungen setzte, der aber jetzt in der zürcher Schule gänzlich seiner wahren Bestimmung entrückt zu werden schien, es sich gefallen lassen, daß die berliner Kritik ihm als dem Schützling und — wie die Ausfälle gegen die Anakreontik und Gottsched zeigten — nur allzu gefügigen Werkzeug Bodmers einen nicht sehr glimpflichen Denkzettel gab.

Der Eifer, die ganze Mangelhaftigkeit von Wielands Erziehungsgrundsätzen aufzudecken, hat Lessing oder vielmehr Mendelssohn, dessen Gedanken Lessing im wesentlichen wiederzugeben erklärt, bei der Erörterung von Wielands Bildungsziel, der Kalokagathie, zu der bösen Bemerkung verleitet, kalos kai agathos bedeute nichts anderes, „als was wir einen hübschen, guten Mann heißen". Er ist für diesen Irrtum von Herder in den Fragmenten über die neuere deutsche Literatur zurechtgewiesen worden, der nach seiner Art die geschichtliche Entwicklung des wichtigen griechischen Moralbegriffes untersucht und darlegt, daß die Kalokagathie bei verschiedenen Schriftstellern zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes bedeutet habe. Herder kann daher auch Wieland nicht Recht geben, wenn dieser, auf Shaftesburys Ausführungen fußend, den Kalokagathos ohne weiteres dem Virtuoso gleichstellt.

In der Tat hat sich der Begriff der Kalokagathie, des „Schönundgutseins", bei den Griechen im Laufe des fünften und der folgenden Jahrhunderte vielfach umgewandelt, entsprechend der jeweiligen Stellung der einzelnen Schriftsteller und Philosophenschulen zu dem Bildungsideal. Der Begriff wird bald den durch edle Abstammung und treffliche Erziehung zu höchster Bildung gelangten Oligarchen beigelegt, bald jedem Höchstgebildeten, unbeachtet seiner politischen oder sozialen Stellung. Bald wird diese höchste Bildung von körperlicher und geistiger Erziehung abhängig gemacht, bald wird auch der Begriff kalos (schön) sittlich gedeutet, und die Kalokagathie bezeichnet dann nur das verschieden nuancierte

Digitized by Google

Ideal geistiger Bildung. Man kann also Wieland den Vorwurf einer gewissen Unklarheit nicht ersparen, wenn er schlechthin von der Kalokagathie als dem allgemeinen Bildungsideal der Griechen spricht.

Indes ist bei ihm nur der Ausdruck, nicht die Sache unklar. Er hat seine Kenntnis des Begriffes im wesentlichen aus Platon und Xenophon geschöpft, und so ist, was er im allgemeinen als griechische Kalokagathie bezeichnet, im besondern die sokratische. Braucht nun zwar auch Sokrates das Wort bei Platon und Xenophon zur Bezeichnung verschiedener Dinge, so sagt uns Wieland doch durch die Definition, die er von dem Begriff gibt, und durch die Entwicklung seines Erziehungsprogramms deutlich genug, daß er unter Kalokagathie jene höchste Bildung verstehe, bei der die schöne äußere Erscheinung nur der harmonische Ausdruck inneren Seelenadels ist. Der allgemeine Sprachgebrauch läßt sich dieselbe Ungenauigkeit des Ausdrucks zuschulden kommen, wenn er das humanistische Bildungsideal einiger höchst gebildeten Athener des fünften vorchristlichen Jahrhunderts schlechthin als das Lebensideal des klassischen Altertums bezeichnet. Xenophon zeichnet im Ökonomikus in Ischomachos einen solchen Kalokagathos: es ist ein wohlhabender Landmann, der Haus und Felder gut in Ordnung hält, seine Frau und seine Sklaven liebevoll und einsichtig behandelt, den Pflichten gegen Staat, Gesellschaft und Götter aufs beste nachkommt; diese Eigenschaften beziehen sich auf das agathos (gut). Dazu sorgt er durch leibliche Übungen, wie Spazierritte, für die Gesundheit und Gewandtheit seines Körpers; er ist also auch kalos (von schöner Gestalt). In der Gesamtheit seiner Persönlichkeit ist er daher ungefähr das, was der Engländer als gentleman bezeichnet.

Eine andere Frage ist es nun freilich, ob der Begriff der Kalokagathie, wie Wieland ihn versteht, sich mit dem shaftesburyschen Ideal des Virtuoso decke. Sie scheint verneint werden zu müssen,

Digitized by Google

wenn man die Entscheidung nur auf die oben S. 128 angeführte Definition des Virtuoso abstellt; denn diese nimmt nur auf eine, wenn auch noch so umfassende geistige Bildung Bezug, die Übung des Körpers, der Begriff kalos im eigentlichen Sinne, wird darin mit keinem Worte erwähnt. Andere Äußerungen des englischen Philosophen scheinen diese Auffassung zu bestätigen; ja, Shaftesbury hat geradezu im Sinne der Peripatetiker das Schöne, to kalon, als das moralisch Gute aufgefaßt. So übersetzt er in den Miscellaneous reflections II 1 to kalon kai agathon mit „good and honest", und an einer andern Stelle derselben Schrift (III 2) erklärt er das Wort beautiful mit honestum, pulchrum, to kalon, und zieht den Schluß: was schön ist, ist harmonisch und proportional; was harmonisch und proportional ist, ist wahr, und was zugleich sowohl schön als wahr ist, ist demnach angemessen und gut („what is beautiful is harmonious and proportionable; what is harmonious and proportionable is true; and what is at once both beautiful and true, is, of consequence, agreeable and good").

Indes müßte Shaftesbury kein Engländer sein, wenn sein Bildungsideal ein einseitig geistiges wäre. Die von ihm geforderte Sittlichkeit schließt daher in Wirklichkeit auch körperliche Bildung in sich ein, er betont sie in der Definition des Virtuoso nur deswegen nicht besonders, weil körperliche Schönheit ihm, wie dem Sokrates, Platon und Xenophon, mit geistiger Schönheit identisch ist, sie bedingt und durch sie wiederum bedingt wird, ebenso wie umgekehrt geistige Unbildung der körperlichen Häßlichkeit entspricht. Eine der Grundanschauungen seiner Moralphilosophie ist die Doppelproportion: körperliche Gesundheit verhält sich zur geistigen, wie äußere Schönheit zur innern Bildung; körperliche Krankheit verhält sich zur geistigen, wie äußere Häßlichkeit zur innern Mißbildung.

Digitized by Google

Auch Wieland war, wie eine seiner ersten von Shaftesburys Geist beeinflußten Schriften, das oben S. 113 angeführte Gespräch des Sokrates mit Timoklea, zeigt, mit diesen moralphilosophischen Anschauungen wohl vertraut. Wenn er dort, im Jahre 1754, noch einseitig der innern Schönheit vor der äußern durchaus den Vorzug gibt, so scheint mir die Auffassung der Kalokagathie, wie sie der 1756 niedergeschriebene Plan einer Akademie enthält, einen Fortschritt nach rein menschlicher Seite zu bezeugen, und es dürfte das Bildungsideal seines Kalokagathos vom Virtuoso doch nur so weit entfernt sein, als die einfachern Lebenserscheinungen des Altertums im allgemeinen hinter dem reicher verzweigten Leben der Neuzeit zurückliegen.

Wie aber verträgt sich nun dieses sokratische Lebensideal mit dem Unterricht in der christlichen Religion, dem Wieland in seinem Erziehungsplan eine so große Wichtigkeit beimißt?

Lessing hat nicht ermangelt, in seinem zwölften Literaturbrief auf den wunden Punkt aufmerksam zu machen. „Die christliche Religion," sagt er, „ist bei dem Herrn Wieland immer das dritte Wort. — Man prahlt oft mit dem, was man gar nicht hat, damit man es wenigstens zu haben scheine." Aus Wielands Verwerfung der ungeschickten Einteilung des Religionsunterrichtes in einen dogmatischen und moralischen Teil schließt er, daß Wieland „aus dem Inhalte der Dogmatik überhaupt nichts mache und die Religion bloß als eine erhabene Moral gelehret wissen wolle." Auch die Forderung, „daß man von den eigentlichen Glaubensartikeln mit keinen andern als mit Worten der Schrift reden solle," scheint ihm dieselbe Religionsauffassung zu verraten. Und so hält er es denn für gut, die Theologen vor der zweideutigen Religiosität des Verehrers Shaftesburys zu warnen; denn „Shaftesbury ist der gefährlichste Feind der Religion, weil er der feinste ist. Und wenn er sonst auch noch so viel Gutes hätte: Jupiter verschmähte die Rose in dem Munde der Schlange."

Digitized by Google

Die Äußerungen Lessings treten erst dann ins rechte Licht, wenn man bedenkt, daß in der Sammlung der Prosaischen Schriften Wielands, die Lessing zur Besprechung vorlag, außer dem Plan einer Akademie auch die Sympathien und die Empfindungen des Christen (wie der Titel hier lautet) mit ihrem häßlichen Angriff auf die Anakreontiker enthalten waren. Was als vereinzelte Äußerungen einer wechselvollen und raschen sittlichen und religiösen Entwicklung im Laufe einiger Jahre entstanden war, trat dem Kritiker jetzt als äußerlich einheitliches Erzeugnis gegenüber. Kein Wunder, daß Lessing in dem Gebaren des Schriftstellers, der sich gleichzeitig sowohl als bigotten und fanatischen Christen, wie als Anhänger des freigeistigen Shaftesbury ausgab, einen nur zu bedenklichen Widerspruch fand. Er ahnte den wahren Zusammenhang, wenn er in dem Verfasser des Planes einer Akademie einen heimlichen Freidenker vermutete.

In der Tat war ja Wieland, als er sein pädagogisches Glaubensbekenntnis entwarf, bereits über den religiösen und sittlichen Zelotismus hinausgewachsen. Und wenn wir den Religionsunterricht, den er für seine Akademie vorschreibt, nach Stoff und Methode genauer ansehen, so ergibt sich, daß er mit ziemlicher Deutlichkeit den Standpunkt der Aufklärung vertritt. Zwar soll noch die Wahrheit des Offenbarungsglaubens bewiesen werden, die Grundlage aber soll immerhin die natürliche, d. h. deistische Religionsauffassung bilden, ausdrücklich werden alle menschlichen Erfindungen ausgeschlossen, und auch die Lehre der Mysterien soll nur auf der Bibel fußen. Im wesentlichen ist also Wielands Religionsauffassung zu dieser Zeit von derjenigen Shaftesburys nicht allzusehr verschieden; ihre freiheitliche Weltanschauung widerstreitet weder der Kalokagathie noch der Virtuososchaft, verträgt sich freilich mit dem Fanatismus der Empfindungen des Christen und gewisser Teile der Sympathien nicht mehr.

Digitized by Google

Wieland war schon vor 1755 auf diesem Standpunkt angelangt, und Lessing hat sein unzweideutiges Glaubensbekenntnis in dem gleichen Bande der Prosaischen Schriften finden können, wenn er die am Anfang dieses Teiles abgedruckten Betrachtungen über den Menschen durchgelesen hat. Am Schlusse dieses Aufsatzes spricht Wieland als echter Sohn der Aufklärung von den allgemeinen sittlichen Gesetzen, welche alle Völker zur Besserung und Läuterung zu führen bestimmt seien. Diese Gesetze der moralischen Tugend, wie er sie nennt, hat Gott gemacht, und die christliche Religion unterstützt sie mit allmächtigen Beweggründen. Es sind die beiden Sätze, „daß Gott, der Schöpfer, Herr und Richter der Menschen, zugleich ihr Vater und Erbarmer ist," und „daß der Mensch, der für die Ewigkeit geschaffen ist, dieses Leben nie anders als im Verhältnisse mit dem künftigen ansehen soll, von welchem es erst seinen Wert und wahre Realität erhält," also die Lehre von der Abhängigkeit des Menschen von Gott und der Unsterblichkeitsglaube. Beide Anschauungen, in deren lebendiger Erkenntnis „die Seele des Christentums besteht", sind nicht erst durch Christus in die Welt gekommen; schon Pythagoras hat z. B. die Abhängigkeit des Menschen von einem unendlichen Wesen betont, und der Unsterblichkeitsglaube ist bei allen Völkern verbreitet. Aber erst der Stifter der christlichen Religion hat uns die zweifellose Erkenntnis der himmlischen Bestimmung unserer Seele gegeben. „Wenn irgend eine Wahrheit geschickt ist, große Wirkungen aufs Herz zu tun, so ist es diese . . . Sie würde uns einen erhabenen Stolz einflößen, der uns mit einer ebenso lebhaften Begierde nach der wahren Hoheit des rechtschaffenen und weisen Menschen, als mit einem tiefen Abscheu vor allem, was die Schönheit und den Adel unsrer Natur beflecken könnte, erfüllen würde. Wir könnten dann nichts anders als tugendhafte Handlungen zu unserm Hauptzweck, zu unsrer vornehmsten Sorge

Digitized by Google

machen, weil uns nur diese in die Ewigkeit folgen können. Unser irdisches Leben wäre dann ein Vorspiel des himmlischen, und so wäre es, was es sein sollte."

Mir scheint, wer die Seele des Christentums in diesen beiden Sätzen sieht, ohne von Dogmen, Mysterien oder heiligen Wundern etwas wissen zu wollen, und wer den Zweck dieser beiden religiösen Grundgesetze einzig in der Erziehung zur Sittlichkeit erkennt, der ist, obgleich noch auf christlich-religiösem Boden stehend, für den Geist der Aufklärung gewonnen, die von der Religion nur das gelten lassen kann, was die menschliche Sittlichkeit fördert.

Endgültig hatte Wieland auf religiösem Gebiete seine Vernunft von allen Nebeln der Mystik befreit. Nun mußte er noch Toleranz und Klarheit in der Beurteilung der Erscheinungen der sinnlichen Welt lernen.

VII. Araspes und Panthea.

„Die Muse des Herrn Wielands ist ein junges Mädchen, das . . die Betschwester spielen will und sich . . in ein altväterisches Käppchen einhüllet, welches ihr doch gar nicht kleiden will." Das witzige Wort Nicolais bezeichnet treffend den innern Widerspruch, in dem sich die schriftstellerischen Äußerungen Wielands mit seinem wahren Charakter befanden. Zu Beginn des Jahres 1759, als Lessing die Prosaischen Schriften in den Literaturbriefen besprach, hatte sich der Gegensatz noch verschärft: er war der platonische Schwärmer und tugendstolze Fanatiker längst nicht mehr, als der er in den Prosaischen Schriften der Welt gegenübertrat; Lessing

Digitized by Google

kritisierte Stimmungen und Meinungen, die Wieland damals bereits wie ein schillerndes Maskengewand von sich geworfen hatte.

Leider versagt für das Jahr 1757 die wichtigste Quelle für die Kenntnis von Wielands innerer Entwicklung, die Briefe an Zimmermann, fast völlig. Er hatte es für gut gefunden, den Verkehr mit dem Freunde für einige Zeit abzubrechen. Als er ihn am 21. Januar 1758 wieder aufnahm, war die Umwandlung im wesentlichen abgeschlossen. „Il a été un temps," schrieb er am 17. April in seinem germanisierten Französisch, „que j'étais charmé de Young — ce temps est passé. Je n'aime plus les contes de Fées, je ne trouve plus du plaisir à la vie de la Ste Thérèse, je n'ai plus grande envie de voyager avant le temps dans les sphères invisibles, je ne veux plus que tout le monde soit Caton, et je ne vais plus instruire les jeunes filles dans les mystères de la philosophie de Platon. Voilà bien des changements, mais qui ont été amenés par des degrés presque imperceptibles." Ein ähnliches Geständnis machte er dem Freunde sechs Monate später: er sei jetzt in der Liebe mehr ein Sokratiker als ein Platoniker, bemerkte er. „Plato war einst mein Liebling, jetzt ist es Xenophon. Und doch nennt selbst Plato den Anakreon weise, der doch, wie Sie wissen, nicht nur das artige Mädchen, das er malt, sondern alle Mädchen liebte, und zwar nicht mit der transzendentalischen Liebe eines irrenden Ritters oder eines Mystikers in der Liebe, sondern eben so, wie man in der goldenen Zeit geliebt haben soll."

Aus den beiden Bekenntnissen geht deutlich hervor, daß sich Wielands Urteil über die Freuden der Erde geändert hat. Es ist nur konsequent, wenn der einstige Abstinent jetzt Zimmermann bittet, er möge auf den geplanten Besuch in Brugg für einige Flaschen guten Wein sorgen: „car je suis grand amateur

Digitized by Google

de ces pocula rorantia [der tauenden Becher] de Socrate.“ (27. März 1759). Wenn er es daher nun auch für gut fand, sein früheres zelotisches Urteil über Uz und die Anakreontiker wieder zurückzunehmen, so war an diesem Entschlusse nicht nur die derbe Abfertigung schuld, die seinem Ausfall durch die Kritik zuteil geworden war, sondern ebensosehr seine eigene innere Entwicklung vom Schwärmer zum Weltkind. Er beschloß, Uz völlige Genugtuung zu geben. In einer Nachricht an den Leser, die er der 1758 erscheinenden neuen Auflage der Empfindungen eines Christen vorausschicken wollte, gedachte er, ohne jegliche Verschleierung seiner jugendlichen Übereilung die Beleidigung in aller Form zu widerrufen. Der Plan kam nicht zur Ausführung; noch einmal gelang es Bodmer, mit Hülfe seines Freundes Künzli seinen Einfluß auf Wieland geltend zu machen: man durfte der Welt nicht das pikante Schauspiel dieser Apostasie bieten. Es ist Wieland, der später noch verschiedene Anstrengungen machte, sich Uz zu nähern und seine Verzeihung zu erlangen, nie mehr gelungen, den erzürnten zu versöhnen.

Die Kritik Lessings, die ihm eine so scharfe Arznei bieten sollte, verwundete Wieland umsomehr, als der bereits genesene fühlte, daß er den herben Trank nicht mehr nötig hatte. Schon als Sulzer die ersten Berichte von Lessings Angriff nach Zürich schickte, machte Wieland Zimmermann zum Vertrauten seines Schmerzes und seiner Entrüstung, und als er dann die Literaturbriefe selber zu Gesicht bekam, beklagte er sich in zornigen Worten über die „Hornissen und Schmeißfliegen“. Aber zugleich war er klug und ehrlich genug, um aus der bitteren Erfahrung eine Lehre zu ziehen. Jetzt hatte er Gelegenheit, das in der Theorie verfochtene neue Sittlichkeitsideal in der Tat zu erproben. „Ich habe zwei Grundsätze“, schrieb er am 20. Februar 1759, „an denen ich standhaft halten werde. Der erste ist, meinen

Digitized by Google

Weg fortzugehen, es erfolge auch, was da wolle, und der andere, die Verleumdung dadurch zu widerlegen, daß ich nicht nur besser, sondern auch behutsamer lebe.“ Gerade ein Monat war vergangen, als er selber einsah, wo die Schuld für die Beurteilung lag, die ihm durch Fernerstehende zuteil wurde. Weit gelassener klingt es, wenn er jetzt schreibt: „Ich weiß sehr wohl, daß man sich zu * [Berlin ?] und andrer Orten teils sehr niederträchtige, teils sehr hyperboräische Begriffe von mir macht. Allein ich muß Geduld haben. Ich erscheine noch in einem falschen Licht und werde von einigen Objekten verdunkelt, die neben oder vor mir stehen. Cela passera.“ Noch deutlicher äußert er sich eine Woche später, am 27. März: „Je ressemble pour mon malheur au caméléon; je parais vert auprès des objets verts, et jaune auprès des jaunes; mais je ne suis ni jaune ni vert, je suis transparent, ou blanc, comme veut Mr. de la Motte.“ Und am 26. April endlich gesteht er, daß er den Eindruck eines merkwürdigen, unbegreiflichen und rätselhaften Menschen habe machen müssen, daß er ein Fanatiker in den Augen der einen, ein Schauspieler in den Augen der andern gewesen sei, inkonsequent nach dem Urteil der würdigen und schwerfälligen Geister, ein Verrückter vor der Welt, ein Poet in den Augen der Philosophen, ein Philosoph bei den Poeten, daß er den Pedanten überflüssig, den mittelmäßigen Geistern lächerlich oder vielleicht verächtlich vorgekommen sei.

Er wußte, daß es vor allem die Nähe Bodmers war, was ihn, der mit Bodmers Ansichten schon lange nicht mehr übereinstimmte, in ein schiefes Licht setzte. Der Freundschaft mit jenem hatte er zum größten Teil den scharfen Ton in Lessings Kritik zu verdanken. Was nützte es, daß er Zimmermann aus seinen menschlichen und schriftstellerischen Differenzen mit Bodmer kein Hehl machte, daß er ihm gegenüber in aller Form sich von Bodmer

Digitized by Google

losſagte und ärgerlich erklärte (20. März 1759): „Wenn ich nicht impertinenter Urteile ſo gewohnt wäre, ſo müßte ich mich ärgern, daß irgend ein ehrbarer Menſch mich der inſektenmäßigen Kleinheit fähig halten kann, der Waffenträger eines chef de secte oder irgend etwas dergleichen zu ſein. Weil ich die Ehre habe, mit Herrn Bodmer in vertrauter liaison zu ſtehen, ſo muß ich ein Bodmerianus, und weil ich Hexameter gemacht habe, ein Hexametriſt heißen und mir Torheiten aufbürden laſſen, an denen ich ebenſoviel Schuld habe, als an den Fehlern des Gouvernements zu Marokko!“ Er ſchien die Dienſte, die er Bodmer im Kampfe gegen die Dunſe geleiſtet hatte, und ſo manche andere Verirrungen aus der Zeit ſeines Fanatismus jetzt völlig vergeſſen zu haben.

Wollte er ehrlich Farbe bekennen und den menſchlichen und ſchriftſtelleriſchen Charakter, den er ſich errungen und im Innern fühlte, auch vor der Öffentlichkeit zeigen, ſo mußte er auch äußerlich aus dem bodmeriſchen Kreiſe ſich entfernen. Seine Zöglinge waren ſeinem Unterricht entwachſen; es hielt ihn kein äußeres Band mehr in Zürich feſt. So begab er ſich im Juni 1759, nachdem er nach verſchiedenen Seiten Ausſchau gehalten, nach Bern.

Er wußte, als er den Schritt tat, daß er durch ſeine Entfremdung und Entfernung von Bodmer dem Vorwurf der Undankbarkeit nicht entgehen werde. Aber höher ſtand ihm die Pflicht gegen ſich ſelber. Einige Wochen vor ſeiner Abreiſe, am 26. April, ſchrieb er Zimmermann, ſeinem „zweiten Selbſt“, über ſein Verhältnis zu Bodmer: „Ne parlons point désormais de Mr. B[odmer]. Il a des mérites, il a des vertus, il a été mon bienfaiteur. Ces considérations le doivent l'emporter sur tout. . . . Nous pardonnerons à ce bon vieillard d'être poète en dépit de la nature, et nous rendrons justice à ses intentions, à son caractère, à son mérite réel. Je me trouve dans une situation bien délicate par rapport à lui,

Digitized by Google

et si la prudence la plus mesurée ne vient pas à mon secours, je vois bien que la droiture et la bonté de mon cœur ne me serviront de rien auprès de lui. C'est un homme si singulier! Je ne parlerai de lui à Berne qu'avec des marques de reconnaissance et d'estime, je parlerai peu de ses ouvrages, je me montrerai par degré tel que je suis, le voile tombera, le fanatique, le Bodmérien deviendront ce que tous les fantômes, mais je marquerai des égards pour Mr. B[odmer] et les gens raisonnables ne regarderont que mes motifs."

Der Vorwurf der Untreue blieb ihm in dem Kreise Bodmers so wenig wie Klopstock erspart. Hatte schon sein Benehmen in Zürich zu Klagen Anlaß genug gegeben, so wuchsen Schmerz und Unwille, als bald beunruhigende Gerüchte über Wielands Leben in Bern, sein Verhältnis zu Marianne Fels und Julie von Bondeli, nach Zürich drangen. Wie vollends Wieland, nachdem er sich kaum ein Jahr in Bern aufgehalten, als Ratsherr nach seiner Vaterstadt zurückkehrte und hier mit einer jungen Biberacherin einen Liebesbund anknüpfte, der aller platonischen Schwärmerei entbehrte, da gaben ihn die Freunde in Zürich völlig verloren. Nach dem Erscheinen des Don Silvio von Rosalva schrieb Bodmer an Sulzer nach Berlin: „Wielands Muse ist eine Metze geworden, die sich dem leichtfertigsten Leser in die Arme wirft."

Die bedeutsame Wandlung, die in Wielands Geist geschehen war, machte sich in seiner Schriftstellerei insofern geltend, als nun nach der hastigen Produktion der Jahre 1753—55 in seine Arbeitsweise mehr Besonnenheit kam, die äußerlich einem zeitweiligen Stillstand ähnlich sah. Die neue Welt, die sich in seinem Innern regte, war noch in allzu unruhiger und widerspruchsvoller Bewegung, der Stoff selber noch zusehr im Werden begriffen, als

Digitized by Google

daß er in dichterischen oder philosophischen Werken hätte Form und Ausdruck finden können. Das Epos Cyrus, in dem Wieland das Lebensideal der Kalokagathie darstellen wollte, blieb Fragment. Auch die Wahrhafte Geschichte Lucians des Jüngern, an der er am Schlusse seiner zürcher Zeit schrieb, blieb unvollendet. Ihr Inhalt war derart, daß er Zimmermann, noch bevor er ihm Einsicht in das Manuskript gewährte, aufs dringlichste einschärfte, „zu keinem Menschen das mindeste davon transpirieren zu lassen. . . Il y va presque de la tête.“ Das Ganze war, wie er Zimmermann am 6. April berichtete, auf drei Bände berechnet, von denen der erste der merkwürdigste sein sollte. Das zweite Buch desselben enthielt die Beschreibung zweier Republiken, das dritte die Schilderung eines Bienenstaates, das vierte beschäftigte sich mit dem Volke der Pagoden, dessen schlechte Regierung, Sitten und Religion lächerlich gemacht werden sollten; das fünfte enthielt die Beschreibung einer Reise in den Bauch eines Walfisches. Es war also auf eine Satire im Stil Lukians und Swifts abgesehen. Wieland hat in Bern, als Julie von Bondeli einst im Gespräch sich abfällig über den Wert satirischer Schilderungen geäußert hatte, das Manuskript zerstört. Auch der Plan einer Wochenschrift, worin politische, moralische und ästhetische Fragen behandelt werden sollten, kam nicht zur Ausführung; die Mitteilungen, die Wieland Zimmermann über den beabsichtigten Inhalt gab, lassen erraten, daß sie im Geiste der Aufklärung redigiert werden sollte.

In Bern hat Julie von Bondeli mit Geist und Laune fortgesetzt, was Sokrates und Shaftesbury im Bunde mit „Aspasia“ begonnen. Das hochbegabte Mädchen, das nicht ganz zwei Jahre älter war als Wieland, hatte die feinste Erziehung erhalten und durch eine ausgebreitete Lektüre vornehmlich französischer und englischer Schriftsteller ihre Bildung vertieft. Mit den Hauptwerken

Digitized by Google

der schönen Literatur war sie ebenso vertraut, wie mit philosophischen Büchern; über Hemsterhuis' Abhandlungen Sur les désirs und Sur la sculpture, über Homes Essays on the principles of morality and natural religion, über Bayle und Voltaire, Rousseau und Mendelssohn wußte sie ebenso klug und eindringend zu reden, wie sie später enthusiastisch in Goethes Götz von Berlichingen die Auferstehung des von ihr hochverehrten Shakespeare begrüßte. Für die Klarheit und Wahrhaftigkeit ihres Wesens spricht es, daß sie den französischen Romanen die englischen vorzog, weil in jenen die Natur so geglättet und gedrechselt sei, wie man sie nirgends finde, während diese Tugend und Laster in ihrer unverhüllten Gestalt schilderten. „Wenn man mit der Natur leben muß," sagte sie einmal, „muß man sie so sehen, wie sie ist. Und wenn ich Mädchen zu erziehen hätte für die Welt, würde ich sie eher einen Kursus theoretischer und praktischer Anatomie durchmachen lassen, als daß ich sie die Werke eines Crébillon und eines Bibbiena lesen ließe."

An Bildung und Belesenheit ihm ebenbürtig, an Weltklugheit und Reife des Charakters überlegen, machte sie auf Wieland durch den fast allzu großen Reichtum ihrer Kenntnisse und die Geläufigkeit, womit sie diese vor ihm ausschüttete, zuerst einen verwirrenden und zurückstoßenden Eindruck, so daß er in den Stoßseufzer ausbrach: „Vivent les femmes idiotes!" Aber bald nahm ihn der Zauber ihrer geistigen Persönlichkeit so gänzlich gefangen, daß er erklärte, er würde das Glück, an dem Orte zu leben, wo Jungfer Bondeli lebe, dem Glück der Könige vorziehen, und, über ihre äußere Häßlichkeit hinwegsehend, sich regelrecht mit ihr verlobte.

Julie von Bondeli hat denn auch auf Wielands schriftstellerische Tätigkeit eine Wirkung ausgeübt, die er selber einmal mit dem Anteil vergleicht, den Sophie Gutermann an der Entstehung

Digitized by Google

der Natur der Dinge hatte. In dem in Bern verfaßten Drama Clementina von Porretta, zu dem er den Stoff aus Richardsons Roman Sir Charles Grandison schöpfte, machte sich ihr Einfluß geltend; auch bei der Ausarbeitung und Beendigung des Dialoges Araspes und Panthea unterwarf er sich ihrem feinen Urteil.

Die schöne Episode im fünften und sechsten Buche von Xenophons Cyrusroman hatte es ihm schon auf der Schule im Kloster Bergen angetan. In den Schriften der zürcher Zeit begegnen uns die beiden Gestalten da und dort: auf Araspes spielt er im letzten Brief über die Einführung des Chemos an, Panthea kommt als fingierter Name einer seiner Seelen-Freundinnen in den Erinnerungen an eine Freundin vor, auch im Theages wird sie erwähnt. Im Herbst 1756 weckte dann eine erneute Lektüre der Cyropädie in ihm den Entschluß, die Geschichte von Araspes und Panthea dramatisch zu bearbeiten, aber die Arbeit am Cyrus „verschlang den Araspes". In Bern nahm er den ältern Plan wieder vor, und wenn er in der Zuschrift an Vinzenz Bernhard Tscharner, dem er den Dialog widmete, neben dem Verdienst, das jener an der Vollendung des Werkes habe, auch die Aufmunterung einiger anderer Personen erwähnt, von deren Einsicht und Empfindung er eine große Meinung habe, so hat man dabei in erster Linie an Julie von Bondeli zu denken. Wir wissen von ihr selber, daß Wieland auf ihre Kritik hin eine allzu heikle Szene aus dem Araspes tilgte.

Als Grundgedanken hatte Wieland gegenüber Martin Künzli, dem er das Manuskript mitteilte, den Satz angegeben: „Man könne, N. B. in gewissen Fällen, der Gewalt der Liebe nur durch die Flucht entrinnen; item amare et sapere vix deo concessum esse [lieben und dabei den Verstand behalten, sei kaum das Vorrecht eines Gottes]." Es ist der gleiche Gedanke,

Digitized by Google

den Aspasia im Theages in die Worte kleidet, die beiden Amors seien einander nahe verwandt, und es sei schon oft geschehen, daß sie ihre Kleidung miteinander verwechselt hätten, und daß der leibhafte Cupido erschienen sei, das Wort zu halten, welches der platonische Sylphe gegeben habe. Die Art, wie Wieland diesen Satz durchgeführt hat, zeigt, daß er die an seinen spätern Werken viel bewunderte Kunst, die Dinge, die man bisher nur französisch hatte ausdrücken können, auch auf elegante Weise deutsch zu sagen, schon in ansehnlichem Maße besaß. Die wahre Leidenschaft, zu der sich der Dialog an Höhepunkten erhebt, verrät die schöpferische Kraft eigenen Erlebens. Schadete dem Werke nicht die Zwitterform von Drama und philosophischem Dialog, man würde es in der Reihe der wielandischen Schriften auch heute noch nicht nur wegen des interessanten Aufschlusses lesen, den es über die seelische Entwicklung seines Verfassers gibt.

Ein Gespräch zwischen Cyrus und seinem Freunde Araspes eröffnet das Werk. Cyrus hat durch seinen Sieg über die Assyrer Panthea, die junge und schöne Königin von Susiane, die Gattin des Abradates, in seine Gewalt bekommen, weigert sich aber, sie zu sehen; vertraut mit der Macht der Leidenschaften, fürchtet er, er könnte, durch ihre Schönheit überwältigt, den Obliegenheiten des Herrschers und den sittlichen Pflichten des Menschen ungetreu werden. Araspes dagegen, der weltunkundige, prahlt in breiten und zuversichtlichen Reden mit seiner Standhaftigkeit; das platonische Entzücken, das der Anblick der edlen und schönen Frau in ihm entzündet, wird nach seiner Ansicht niemals in unlautere Begierde umschlagen, da der Mensch als freigeborenes Wesen es jederzeit in der Hand hat, seine Leidenschaften durch die Zügel des Verstandes nach seinem Willen zu lenken. Um die Theorie des Freundes auf die Probe zu stellen, ergreift Cyrus die etwas grausame Maßregel, ihm Panthea zur Obhut zu übergeben.

Digitized by Google

In psychologisch feiner Entwicklung zeigt nun Wieland die allmähliche Steigerung von Araspes' Neigung. In einem langen Monologe am Schluß des ersten Teils gibt dieser seiner enthusiastischen Verehrung für Panthea Ausdruck. „Das schönste aller sichtbaren Geschöpfe," gesteht er, „ist das liebreizende Weib; was das Auge ergötzen und das Herz gewinnen kann, was die Natur Holdes und Liebliches hat, ist in ihr wie in einem Auszug vereinbart!" An das Hohe Lied Salomos fühlt man sich in Schmelz und Glanz der Sprache erinnert, wenn er das Weib fortfährt zu preisen: „Schöner ist ihr Auge als der entwölkte Himmel, schöner die keusche Röte ihrer Wangen als der junge Frühling, wenn er, vom Morgen angestrahlt, unter kühlenden Rosen erwacht." Die Glut, die Pantheas Schönheit in Araspes' Herzen entflammt hat, ist so groß, daß wir die erneute Versicherung seiner Stärke nur wie die Behauptung des Blinden auffassen, der uns glauben machen will, er sehe.

Ungehinderter Umgang und schöngeistige Gespräche steigern die Vertraulichkeit, und bereits erkennt die Umgebung des Araspes deutlich genug, wie es um ihn steht. Aber alle Warnungen schlägt der Verblendete in den Wind; er läßt sich nicht davon überzeugen, daß „ehe man, vom Leib entlastet, ganz zu Seele wird und nur zu Seele sich nähert, man mit keiner Liebe sich schmeicheln darf, an die nicht auch der Leib seine Anforderungen macht". Ein weiterer Monolog am Schlusse des zweiten Teils verrät uns, daß er mit argwöhnischer Empfindlichkeit auf jedes Lächeln, jeden Blick der Panthea aufmerkt; der Gedanke vollends, daß die Angebetete einen Gemahl besitze, entfacht glühende Eifersucht in ihm und läßt auf die Bilder namenloser Wonne tödliche Verzweiflung folgen. Aber noch besitzt er so viel Kraft, sich zu dem heldenmütigen Entschlusse aufzuraffen, alles zu tun, damit Panthea möglichst bald wieder mit Abradates vereinigt werde.

Digitized by Google

Der dritte Teil bringt Araspes die Erkenntnis seines Zustandes. „O Cyrus, Cyrus! Du kanntest mich besser als ich selbst! . . . Wer kann eine Panthea lieben, ohne ihren Besitz zu wünschen?“ Mit aller Kraft seines Geistes kämpft er gegen seine Liebe; umsonst. Sein Freund Araſambes rät ihm, sich der Gefahr durch die Flucht zu entziehen; er hat nicht die Kraft zu fliehen. Panthea, seinen Zustand bedauernd, bietet ihm ihre Freundschaft und schwesterliche Liebe an; er hofft, daß sich auch bei ihr aus dieser Zuneigung die wahre Liebesleidenschaft bilden werde.

Schrankenlos gibt er sich nun dem ungestümen Drange seiner Gefühle hin. Um in Pantheas Nähe zu kommen, verschmäht er es nicht, sie selbst beim Bade zu belauschen, und ohne Scheu spricht der ehemalige Platoniker, der sich einst so viel auf die ideale Reinheit seiner Empfindungen zugut getan hat, den Gedanken aus, daß der Mensch nicht zur ätherischen Liebe gemacht sei. „Oder kannst du glauben,“ sagt er zu dem Freunde, „eine Frau würde jemals einen Liebhaber haben, wenn ihr Geist, ihre Tugend, ihre Sitten das einzige wäre, was sie Reizendes hätte?“ Ja, er redet sich ein, Panthea selber liebe ihn; von Cyrus will er sie sich zur Gemahlin erbitten. Noch einmal zwar gelingt es Araſambes, ihn zur Vernunft zu bringen. Er sieht das Häßliche seiner sinnlichen Leidenschaft ein und will sich darauf beschränken, Panthea ohne Hoffnung zu lieben. Aber schon bei der nächsten Begegnung mit ihr vergißt er sein Versprechen, bedrängt die entrüstete mit seiner Liebe: da reißt ihn die Rückkehr des Cyrus aus seiner Raserei.

Die Weisheit des Königs bringt im fünften Teil die Lösung des Konfliktes. Da er an Araſpes' Verirrung nicht ohne Schuld ist, so nimmt er den Sünder, der nicht den Mut hat, ihm unter die Augen zu treten, zu Gnaden an und schenkt ihm Verzeihung. „Alles, was dir begegnet ist,“ sagt er zu dem Zerknirschten, „war die natürliche Folge der Würkungen der Schönheit und Liebe. Ehmals

Digitized by Google

kannteſt du die Liebe nur als eine Tugend, nicht als eine Leidenſchaft. Die Erfahrung allein konnte dich überzeugen, daß dieſer angenehmſte und mächtigſte von unſern Trieben nicht allezeit in unſerer Gewalt bleibe.“ Um Araſpes wieder Vertrauen zu ſich ſelber zu geben und ihn aufs neue in der Achtung der Menſchen zu heben, erteilt er ihm einen wichtigen militäriſchen Auftrag, der des Freundes ganze Tapferkeit und Geſchicklichkeit erfordert. Dankbar erkennt Araſpes die wohltätige Abſicht, er rafft ſich auf, der beſſere Geiſt in ihm hat geſiegt, und mit neugewonnenem Lebensmut tritt er den gefährlichen Weg an.

Schon die bloße Inhaltsangabe ſollte genügen, um die hohe Bedeutung des Dialoges für die Erkenntnis von Wielands innerer Entwicklung zu zeigen. Zwiſchen ſeinen Jugendwerken und den Schriften ſeiner Mannesjahre ſteht das Buch, ein Grenzſtein und Bindeglied zugleich. Der Kampf zwiſchen Sinnenglück und Seelenfrieden, zwiſchen irdiſcher und himmliſcher Liebe war von Wieland noch in keinem frühern Werke mit ſolcher Kraft und Klarheit dargeſtellt worden. Teilte er auch äußerlich, in Übereinſtimmung mit ſeinen frühern Schriften, den Sieg der Entſagung zu, ſo verlieh er doch deutlich genug ſeiner Überzeugung Ausdruck, daß die irdiſche Liebe, ſobald ſie auf die unvermeidliche Probe geſtellt ſei, zuletzt doch vor der himmliſchen ihre Macht behaupten müſſe. Fand er es auch für gut, den Cyrus ſeine Weisheit dadurch offenbaren zu laſſen, daß er — den Grundſätzen der Aſpaſia im Theages entſprechend — vor dem Anblick der Panthea floh, um nicht ihren Reizen zum Opfer zu fallen, ſo deutet doch das Erlebnis des Araſpes mit aller Beſtimmtheit auf jenen Satz hin, den Wieland unermüdlich in den reifſten Werken ſeiner ſpätern Zeit als wichtigſte ſittliche Wahrheit wiederholte, den Gedanken, daß nicht der platoniſche Schwärmer, der die Gefahr leugnet, weil er ſie nicht kennt, ſondern nur der Mann, der in der Prüfung

Digitized by Google

der Welt seine sittliche Kraft bewiesen hat, die wahre Tugend besitze.

Araspes und Panthea wird so zum Vorläufer einer Musarion, eines Agathon und Oberon, und spät noch nimmt die anmutige Wasserkufe den Grundgedanken des Dialoges wieder auf, in dem Wieland das Ergebnis seiner jugendlichen Schwärmereien, Irrungen und Torheiten als wichtigste Erfahrung seines Lebens niedergelegt hatte.

Digitized by Google

Nachweise.

1. S. 1. Zur Geschichte des Pietismus vgl. u. a. Hagenbach, Kirchengesch. V 2. 3. A. (1871) S. 201 ff. Hase, Kirchengesch. III 2, 1 (1892) S. 22 f. Die pietistische Erziehungslehre, von der die pädagogischen Ansichten des jungen Wieland in wesentlichen Punkten beeinflußt sind, ist dargestellt u. a. bei Paulsen, Gesch. d. gel. Unterr. (1885) S. 378 ff.; Schmid, Gesch. d. Erzieh. IV 1 (1896) S. 187 ff.; Richter, Franckes Schriften üb. Erzieh. u. Unterricht (1871).

2. S. 3. Wielands Beziehungen zum Pietismus behandeln Ofterdinger, Chr. M. Wielands Leben und Wirken in Schwaben und in der Schweiz (1877) S. 18 ff. 27 ff. (Das Buch ist freilich wegen seiner zahlreichen Irrtümer nur mit größter Vorsicht zu benutzen) und Pröhle in der Einleitung zu Wielands Werken I, Kürschners National-Literatur (1887).

3. S. 4. Über die Anfänge seiner Bildung berichtet Wieland selber: An Bodmer 6. März 1752, Ausgew. Briefe von C. M. Wieland (1815) I S. 47 ff.; An Leonhard Meister 28. Dez. 1787, Ausg. Br. III 380 ff.

4. S. 6. Wie wenig Wieland noch später die wahre Bedeutung Fontenelles begriff, zeigt die Tatsache, daß er in dem 1752 entstandenen Lehrgedicht Antiovid S. 18 Fontenelle in Einer Reihe mit Gellert, Klopstock und dem hallischen Philosophen Meier nennt; letzterer wurde dann in der Ausgabe der Poet. Schriften 1762 II S. 123 durch Klopstocks Freund Cramer ersetzt. Über Fontenelle vgl. Lanson, Hist. de la littérat. franç. 5. A. (1898) S. 624 ff.

5. S. 6. Die Möglichkeit der Geburt der Venus aus dem Schaum des Meeres stellt Wieland später in der Natur der Dinge I S. 13 der Erstausgabe u. III S. 60 als widersinnig dar, vgl. oben S. 15 u. 22.

6. S. 7. Wieland äußert sich über die von Lessing wieder ausgegrabene Kloster Bergener Affäre in dem Briefe an Zimmermann vom 15. Febr. 1759, Ausg. Br. I S. 330.

Digitized by Google

7. S. 8. Über Baumers Unterricht vgl. Ausg. Br. I S. 49; III S. 382. Auswahl denkwürdiger Briefe v. C. M. Wieland, herausg. v. Ludwig Wieland (1815) I S. 200 f. Das S. 9 angeführte Urteil über Baumer — is avias veteres mihi de pulmone revulsit — ist die Umänderung von Persius sat. V 92, vgl. Ofterdinger S. 40.

8. S. 10. Über die Zeit der Entstehung der Natur der Dinge berichtet Wieland Ausg. Br. I S. 50 u. S. 188. Zusammenfassend, doch nicht immer überzeugend, handelt über die Chronologie von Wielands Jugendwerken (1750—1760) Karl Walter, greifswalder Dissert. 1904.

9. S. 12. Über seine Flüchtigkeit bei der Abfassung des Lehrgedichts schreibt Wieland in den Poet. Schr. 1762 I S. 24: „Kaum war es auf dem Papier, so bemeisterte sich schon ein anderer Gegenstand der Aufmerksamkeit des Dichters, welcher ohnehin limae impatiens war und es in seinem damaligen Alter nicht weniger sein konnte." Ebenda aber bezeugt er auch, daß er zur Zeit der Entstehung des Gedichtes an sein System glaubte.

10. S. 12. Die Seitenzahlen bei sämtlichen Zitaten aus Wielands Jugendwerken beziehen sich, falls nichts anderes angegeben, auf die Erstausgaben.

11. S. 13. Über Leibniz vgl. u. a. Ritter, Gesch. d. Philos. XII (1853) S. 47 ff. Kuno Fischer, G. W. Leibniz und seine Schule (Gesch. d. Philos. II 1855); Paulsen, Einl. in die Philos. 2. A. (1893) S. 302 f. Dazu die Hauptwerke von Leibniz.

12. S. 15. Ähnlich wie gegen Spinoza polemisiert Wieland im III. Buche S. 68 f. gegen Malebranche.

13. S. 15. In seinen erkenntnistheoretischen Anschauungen berührt sich Wieland mit Demokrits Lehre von der subjektiven Wirklichkeit aller Wahrnehmung (vgl. Natur der Dinge V S. 123 ff.), er kann sich daher auch mit Aristoteles' Anschauung von der Identität von Idee und sinnlicher Erscheinung und mit seiner wissenschaftlichen Empirie nicht befreunden (vgl. III S. 56; 66 f.; 124 ff.).

14. S. 16. Über das leibnizische Bild der gleichgerichteten Uhren vgl. Ritter a. a. O. S. 164 f.

15. S. 19. Über die leibnizische Hypothese der graduellen Abstufung der Monaden vgl. Ritter a. a. O. S. 115 ff.; 174 ff., über die ethische Höherentwicklung ebenda S. 170 ff.

Digitized by Google

16. S. 24. Leibniz spricht die Lehre von der Unteilbarkeit der Monaden aus z. B. in dem Satze: „Je considère les âmes, ou plutôt les monades, comme des atomes de substance, puisqu'à mon avis, il n'y a point d'atomes de matière dans la nature, la moindre parcelle de la matière ayant encore des parties.“ Ritter a. a. O. S. 113.

17. S. 24. Zu Leibnizens Erklärung und Rechtfertigung des Übels in der Welt vgl. Ritter a. a. O. S. 149 f.; 171 f.

18. S. 25. Eine Würdigung und Beurteilung hat Meiers Tierpsychologie neuerdings erfahren in der berner Dissertation von D. Spitzer, Darstellung und Kritik der Tierpsychologie Georg Friedrich Meiers (1903). Die Definition der Tierseele als Monade steht bei Meier, Vers. eines n. Lehrgeb. (1750) S. 50, Spitzer S. 114; die Theorie der Weiterentwicklung der Tierseelen bei Meier S. 50 u. 113 f., Spitzer S. 118 f.; der Hinweis auf Spinne und Biene zur Begründung der Hypothese von der schöpferischen Kraft der Tiere bei Spitzer S. 30 f.; 74, vgl. Natur der Dinge S. 96 ff.

19. S. 27. Zu der Darstellung der Grundgedanken des Timäus vgl. Windelband, Gesch. d. alt. Philos. (in Müllers Handbuch) 2. A. (1894) S. 132 ff.; Zeller, Grundriß d. Gesch. d. gr. Philos. 5. A. (1898) S. 129 ff. Eine Übersetzung des schwierigen Dialogs hat F. W. Wagner herausgegeben (1841).

20. S. 28. Die durch Luft und Wasser zwischen Feuer und Erde hervorgebrachte Symmetrie wird Tim. 31 C als *ἀναλογία*, 69 B als *συμμετρία* bezeichnet.

21. S. 30. Zum Verhältnis von Wieland zu Platon ist im einzelnen folgendes zu bemerken: Der Satz von der Harmonie und Ordnung in der Welt findet sich z. B. in der Natur der Dinge I S. 30; IV S. 106, und im Timäus 30 A; 31 C; 69 B; die Vorstellung der Gestirntiere: Natur der Dinge, Vorl. Anm. S. (4; 12); IV S. 110 — Timäus 40 B; 41 D, E; der Leib als Wagen der Seele: N. d. D. V S. 13 — Timäus 41 E; 44 E; 69 C: *ὄχημα*. Wenn Wieland diese Vorstellung in den Vorl. Anm. S. (15) auf die Stoiker, in der zweiten Ausgabe (1762) S. 148 Anm. auf den Neuplatoniker Hierokles zurückführt, so gehen eben auch diese auf Platon zurück. Die Hypothese der Seelenwanderung, die Wieland dem Pythagoreer Empedokles zuschreibt, Vorl. Anm. S. (11) vgl. S. (15), findet sich auch bei Platon, Tim. 42 A—D; Phädrus 249 B; Phädon 53 D f.

Digitized by Google

22. S. 34. Wieland erwähnt die Sphärenharmonie, außer in den Vorl. Anm. S. (13); I S. 26; IV S. 107; IV S. 109. — Das Motiv des betäubenden Lärms der Katadupen im Somnium Scipionis hat Wieland übrigens in die Natur der Dinge in anderm Zusammenhange herübergenommen: im I. Buche, S. 4 sagt er:

„Durch eigne Schuld gestraft, seht ihr die Sonne nicht,
So lebhaft auch ihr Strahl euch in die Augen bricht,
Wie Katadupens Volk den Fall des Nils nicht hört,
Der doch vor seinem Ohr erschrecklich rauschend fährt."

23. S. 35. In allgemeiner Form findet sich die Anschauung, daß die Seelen der Abgeschiedenen auf die Sterne versetzt würden, auch in Platons Timäus 42 B.

24. S. 35. Den besten Begriff von der philosophisch-naturwissenschaftlichen Gelehrsamkeit des Jünglings gibt ein Verzeichnis der wichtigsten Philosophen und Gelehrten, die in der Natur der Dinge erwähnt sind: 1. Philosophen und Schulen des Altertums. Akademie: III S. 55; 57. Anaxagoras: III S. 56. Archytas: III S. 74. Aristoteles: Vorl. Anm. S. (11); III S. 56; 66 f.; V S. 124; 126. Demokrit: V S. 125. Empedokles: Vorl. Anm. S. (11); II S. 44; III S. 55; 57. Epikur: I S. 7 f.; 30. Eukleides von Megara: IV S. 91. Karneades: I S. 29. Leukipp: I S. 14; III S. 57; 65. Platon: Vorl. Anm. S. (3 f.; 12 f.); I S. 23; II S. 31; III S. 56; 82. Plotin: II S. 32; 40; V S. 138. Pythagoras (den Wieland nicht von den Pythagoreern unterscheidet): Vorl. Anm. S. (2; 13). Sextus Empirikus (als Bezeichnung Bayles): III S. 73; V S. 127. Sokrates: III S. 64; V S. 153. Stoa: III S. 56. Straton von Lampsakus: I S. 11; 14; V S. 139. Thales von Milet: III S. 57. Zenon: II S. 34; III S. 56. Cicero: Vorl. Anm. S. (9). Lukrez: II S. 38; IV S. 96; V S. 120. 2. Kirchenväter. Clemens v. Alexandrien: Vorl. Anm. S. (11). Origines: I S. 23. 3. Scholastiker. Albertus Magnus: III S. 74. Duns Scotus: II S. 52. Wilhelm von Occam: III S. 66. Thomas von Aquino: II S. 52. 4. Zoroaster: I S. 25 ff. Manes: I S. 23; II S. 43. 5. Ben Jochai: II S. 32. 6. Jakob Böhme: II S. 31. 7. Laurentius Valla: II S. 52. 8. Neuere Philosophen. Descartes: IV S. 96. Leibniz: Vorl. Anm. S. (16); I S. 19; 21; II S. 38; 52; III S. 56 f.; 61; 64; 69; 71; 75 f.; 81. Malebranche: III S. 68. Spinoza: I S. 12 f.; III S. 69. Wolf: II S. 41. 9. Rationalisten. Bayle: Vorl. Anm. S. (5; 16); I S. 23; II S. 44; III S. 73 ff.; 79; IV S. 97; V S. 127; 139. La Mettrie: II S. 37;

Digitized by Google

V S. 134. Voltaire: II S. 40. 10. Neuere Naturforscher. Cudworth: Vorl. Anm. S. (11); V S. 139. Galilei: II S. 52. P. Gassendi: III S. 65. N. Grew: V S. 138. O. v. Guericke: II S. 52. A. v. Haller: Vorl. Anm. S. (16); III S. 71. E. Halley: III S. 65. R. Hook: IV S. 89; 96. Huyghens (Hugen): III S. 64. A. Kircher: II S. 38. A. van Leeuwenhoek: IV S. 88. Linné: IV S. 93. Needham: IV S. 89; V S. 121 f. Newton: III S. 56; 64. Jan Swammerdam: IV S. 89. — In der zweiten Ausgabe und den folgenden hat Wieland in zahlreichen Anmerkungen ausführliche Belege für seine Gelehrsamkeit gegeben.

25. S. 40. Wieland unterscheidet seine Lehre von der ständigen Beeinflussung der Welt durch Gott scharf von der durch Plotin und Ben Jochai vertretenen Anschauung, daß die Dinge Ausflüsse Gottes seien.

26. S. 40. Wieland hat in der zweiten Ausgabe des Lehrgedichts, Poet. Schr. 1762 I, S. 86 selber über die Folgerung gespottet, daß aus der Teilbarkeit des Stoffes seine Bewegungsfähigkeit hervorgehe: „Vieler angewandten Bemühung ungeachtet, habe ich mich nicht erinnern können, was ich im Jenner 1751 bei dieser seltsamen Folgerung und bei diesem ganzen Gallimathias über das Wesen der Materie gedacht haben mag." Bezeichnend für die Unklarheit Wielands über das Wesen des Stoffes scheint es mir, daß die beiden sich widersprechenden Äußerungen über dessen Teilbarkeit in nächster Nähe bei dem heftigen Angriff auf Leibnizens angebliche Behauptung stehen, daß eine unendliche Teilbarkeit der Materie unmöglich sei, vgl. oben S. 24.

27. S. 46. Daß Wieland zur Zeit der Entstehung der Natur der Dinge Montesquieus Esprit des lois noch nicht kannte, bezeugt er selber in der zweiten Ausgabe, Poet. Schr. 1762 I S. 122 Anm.

28. S. 49. In gewissem Widerspruch zu der im Texte mitgeteilten Stelle, wornach der erkenntnistheoretische Phänomenalismus durch die Beschaffenheit des wahrnehmenden Subjekts bedingt wäre (V. S. 123, vgl. auch V. S. 127), gibt Wieland S. 121 zu, daß ein zweiter Grund für die Verschiedenheit der Wahrnehmungen auch in der Beschaffenheit der Objekte selber liege:

„Zwar liegt auch außer uns und in den Gegenständen,
Die ihren Ausfluß uns durch offne Sinne senden,
Ein Teil des Grunds davon."

29. S. 56. Verzeichnis der vor Wielands Übersiedlung nach Zürich entstandenen Werke, nach der Zeit der Entstehung (Ausarbeitung der

Digitized by Google

wesentlichen Textfassung der ersten Ausgabe) geordnet. Lobgesang auf die Liebe: Mai 1751, vgl. Ausg. Br. I S. 50; Walter, Chronologie der Werke C. M. Wielands, S. 26 f. Hermann: Juni und Juli 1751, vgl. Ausg. Br. I S. 50. Zwölf moralische Briefe: Nov. bis Febr. 1752, vgl. Ausg. Br. I S. 44; Poet. Schr. 1762 II S. 5 (nicht überzeugend Walter S. 29 ff.: „etwa von Oktober 1751 bis in den Januar 1752"). Gedichte: meist 1752, vgl. Walter S. 31 f. Abhandlung von den Schönheiten des epischen Gedichtes: Der Noah: Januar bis Dezember 1752, vgl. Walter S. 32 ff. Antiovid: Februar oder März 1752, vgl. Ausg. Br. I S. 73; Poet. Schr. 1762 II S. 111; Walter S. 42 f. Erzählungen: hauptsächlich im März 1752, vgl. Walter S. 39 ff. Hymne auf die Größe und die Güte Gottes: etwa März 1752, vgl. Walter S. 43 ff. Der Frühling: etwa im Mai 1752, vgl. Ausg. Br. I S. 71; Walter S. 45 ff. („von Mitte April bis etwa in die zweite Hälfte des Juni 1752"). Schreiben an Herrn *** von der Würde und der Bestimmung eines schönen Geistes: Spätsommer 1752, Walter S. 54 ff.

30. S. 56. Die Epîtres diverses sur des sujets différents sind anonym in London erschienen. Über die Entstehung seiner Briefe äußert sich von Bar in dem Discours préliminaire zum ersten Bande: „Par une bizarrerie, digne de l'astre qui préside à la naissance des poètes, je me suis vu si maltraité des grands et de la fortune, et toujours désœuvré dans une oisivité si fatigante, que je n'ai pu résister à la démangeaison de rimer quelques pensées qui me sont venues dans l'esprit. Le besoin de m'étudier ensuite sur d'autres nouvelles disgraces, m'obligeant d'établir des correspondances particulières dans les pays étrangers, mes pensées, depuis longtemps rimées, me furent d'un si grand secours, qu'en peu d'années j'écrivis un nombre prodigieux d'epîtres en vers, dont je publie aujourd'hui une douzaine." In bezug auf die Sprache bemerkt er: „Naturellement j'aurais été bien aise de me servir de ma langue naturelle; mais, comme mes correspondants n'entendaient point le baragouin de ma nation, je pris le parti hardi de m'exprimer en français, au triste hazard de remplir mes epîtres de barbarismes et d'expressions tout-à-fait néologiques." Über sein Leben äußert er sich im 4. Br. des 1. Bandes (A Sganarelle) S. 80 f. Darnach hat er in der Einsamkeit schon in jugendlichem Alter mit Vorliebe Horaz, Persius und Juvenal gelesen, deren Spuren sich in den Epîtres diverses finden.

Digitized by Google

Von Bar ist am 6. August 1767 in Barnau, Westfalen, gestorben. Über die Wirkung, die die Epîtres diverses auf ihn ausübten, äußert sich Wieland Poet. Schr. 1762 II S. 5; auch in den Briefen aus jener Zeit begegnet der Name von Bars häufig, vgl. an Bodmer 20. Dez. 1751, Ausg. Br. I S. 15; 17. An Schinz 26. März 1752, Ausg. Br. I S. 57 f.

31. S. 60. Die abfälligen Äußerungen über Platon stehen in der Erstausgabe der Moralischen Briefe (1752), S. 125 und in den Ausg. Br. I S. 79 f. (Mai 1752).

32. S. 68 f. Auf die im Texte vertretene Auffassung des Antiovid hat mit allem Nachdruck Loebell hingewiesen in seinen inhaltreichen bonner Vorlesungen über Wieland (1858) S. 56 f. Auch in Zürich täuschte man sich über den wahren Charakter des Antiovid nicht, vgl. Bodmer an Zellweger, 17. Mai 1752: „Wieland ist in seiner Kunst zu lieben vielmehr ein halber Ovid als ein Antiovid." Mitgeteilt von Seuffert im 3. Ergänzungsh. z. Euphorion (1897) S. 72.

33. S. 72. Bodmers Briefwechsel mit Heß ist abgedruckt bei Zehnder-Stadlin, Pestalozzi I, die Briefe über Wieland S. 495 ff. Ebendort S. 454 ff. die Briefe von Bodmer und Schinz. Nachträge und Berichtigungen gibt Seuffert, Mitteilungen aus Wielands Jünglingsalter, 3. Ergänzungsh. z. Euphorion, S. 63 ff.

34. S. 75. Die Unzufriedenheit der Zürcher über Wielands allzu große Klopstockbegeisterung äußert sich in den Briefen von Heß an Bodmer 24. Januar und 16. Februar 1752, Zehnder-Stadlin S. 498.

35. S. 76 f. Die Briefstellen über Wielands Abstinenz: Ausg. Br. I S. 30; 77; 85; 89 ff.

36. S. 77. Wielands Erzählungen erschienen zu Heilbronn 1752. Über den Einfluß von Thomsons Seasons vgl. an Schinz 26. März 1752, Ausg. Br. I S. 55, vgl. S. 95. Wieland selber fällte über sie ein sehr freimütiges Urteil Ausg. Br. I S. 100 f. Übrigens zeigen die Erzählungen auch schon Spuren der Lektüre von Elizabeth Rowe, siehe oben S. 80 f.

37. S. 78. Das Urteil über Boccaccio und Lafontaine in den Ausg. Br. I S. 101, vgl. ebenda S. 87 und 91.

38. S. 80 ff. Verzeichnis der zürcherischen Werke, erste Hälfte, nach der Zeit der Entstehung geordnet. Briefe von Verstorbenen an hinterlassene Freunde: Spätherbst 1752 bis im März 1753,

Digitized by Google

vgl. Poet. Schr. 1762 II S. 139; Hirzel, Wieland u. Künzli S. 69 Anm. 1; Walter, S. 49 ff., nicht überzeugend: etwa von Juni 1752 bis Juni 1753. Plan von einer neuen Art von Privat-Unterweisung: Frühling 1753, vgl. Walter S. 51 ff. Der geprüfte Abraham: April u. Mai 1753, vgl. Bodmers Tagebuch, hrsg. von Baechtold, Jubiläumsschr. d. allg. geschichtforsch. Ges. d. Schweiz 1891 S. 191—216; Walter, S. 58 ff., dem die Veröffentlichung von Bodmers Tagebuch durch Baechtold entging, nicht überzeugend: etwa von März bis August 1753. Hymnen (1. auf Gott, 2. auf die Sonne, 3. auf Gott): Juni 1753, vgl. Bodmers Tagebuch u. Poet. Schr. 1762 III S. 75; Walter, S. 70 ff. nicht überzeugend: etwa von März bis Ende April 1754. Gebet eines Deisten: etwa von April bis Mai 1753, vgl. Walter S. 60 ff. Gebet eines Christen: Juli 1753, vgl. Bodmers Tagebuch; Walter S. 65 f. (Die beiden Gebete sind identisch mit den Zwei Selbstgesprächen eines tugendhaften Heiden, Prof. Schr. 1758 III). Ode auf die Geburt des Erlösers: Herbst 1753, vgl. Walter S. 66 f. Betrachtungen über den Menschen. Nebst einer allegorischen Geschichte der menschlichen Seele (= Gesicht des Mirza): etwa im Sommer 1754. (Das den Betrachtungen zugrunde liegende Gedicht Das Rätsel: Spätjahr 1753), vgl. Walter S. 67 f. Erinnerungen an eine Freundin: 1754? vgl. Zehnder-Stadlin S. 370; Walter, nicht zwingend: etwa Ende 1753. Anzeige einer kommentierten Horazausgabe: etwa im Januar 1754, vgl. Walter S. 69. Ode auf die Auferstehung Jesu: Anfang 1754, vgl. Walter S 70. Gespräch des Sokrates mit Timoklea von der scheinbaren und wahren Schönheit: 1754, vgl. Prof. Schr. 1758 III S. 162; Walter S. 74 f., nicht überzeugend: etwa von Mai 1754 bis zum Anfang April 1755. Cidli und Die sterbende Rahel: Mitte 1754, vgl. den inhaltlich übereinstimmenden Brief an Bodmer vom 2. Juni 1754, Ausg. Br. I S. 131 f. und oben S. 90 f; Walter, S. 75 f., nicht überzeugend: etwa Mitte Frühling 1754. (Achter) Brief über die Einführung des Chemos und den Charakter Josephs in dem Gedichte Joseph und Zulika. Anhang zu Bodmers Dramen: Der erkannte Joseph und Der keusche Joseph: 1754 (Datum der Herausgabe). Gesicht von dem Weltgerichte: Ende 1754, vgl. Bodmers Tagebuch. Sympathien: 1754 u. 1755, vgl. Hirzel, Wieland u. Künzli S. 95; Walter, S. 84 ff., sucht, nicht überzeugend, zu präzisieren: von Herbst 1754 bis Oktober 1755. Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen: Winter 1754/55, vgl. Bodmers Tagebuch unter

Digitized by Google

1755 und Walter S. 78 ff. Gesicht von einer Welt unschuldiger Menschen: 1755, vgl. Prof. Schr. 1758 I S. 205. Theages oder Unterredungen von Schönheit und Liebe: im wesentlichen im Jahre 1755, vgl. Ausg. Br. I S. 285 f., wornach der Theages Wielands Verhältnis zu Frau Grebel-Lochmann, der Arete-Eulalia der Sympathien, seine Entstehung verdankt, vgl. Denkw. Br. II S. 110. Auch die gedankliche Verwandtschaft mit der Theages-Sympathie weist das Fragment in diese Zeit, vgl. oben S. 120; Walter, S. 92 ff., nicht zwingend: etwa von April 1755 bis März 1758. Empfindungen eines (1758: des) Christen: 1755 u. 1756, vgl. Ausg. Br. I S. 228 und die Zuschrift an Sack; Walters präzisere Bestimmung S. 87 ff.: etwa von Frühling 1755 bis Februar 1757, halte ich nicht für zwingend. Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute: Anfang 1755 bis Juli 1756, vgl. Walter S. 64 f. (Die zwei Jahre später als Anhang dazu veröffentlichten Gedanken über den patriotischen Traum, die veraltete Eidgenoßschaft zu verjüngern sind erst im Sommer 1758 niedergeschrieben worden, vgl. Walter S. 114 f.) Hymne auf die Allgegenwart Gottes. Betrachtung über die Gerechtigkeit Gottes: erste Hälfte 1756, vgl. Walter S. 96 ff.

39. S. 80. Über E. Rowe, deren Letters from the dead to living 1728 erschienen, vgl. Th. Vetter, Die göttliche Rowe (1894), sowie in der Bodmer-Festschr. (1900) S. 365. Bodmer hatte die Rowe durch Klopstock kennen gelernt; auch seine Patriarchaden zeigen vielfach Spuren ihres Einflusses. Außer den von Vetter erwähnten Zusammenhängen zwischen Wieland und der Rowe möchte ich auch den in den Schriften dieser Zeit besonders beliebten Gebrauch der Wörter Empyreum und empyreisch als Bezeichnung der göttlichen Lichtsphäre auf die Lektüre der Werke der Rowe zurückführen, vgl. z. B. Geprüft. Abr. III (1. Ausg. S. 46): „Einer vom Empyreum erschien ihm". Gesicht von dem Weltgerichte (Fragmente S. 80): „Also vernahm ich von fern aus dem empyreischen Himmel Ein Getöse." Ode auf die Auferstehung Jesu (Poet. Schr. 1762 II S. 302): „Sie sahen von ferne das Heer der Empyräer ihn empfangen" usw. Daneben Rowe: „The utmost empyrean arch, The heav'n of heavens." (Miscellaneous works, 1750, I S. 53). „The balmy empyrean air." (ebenda S. 66). Das Wort ist allerdings alttheosophischen Ursprungs und findet sich schon in der patristischen Literatur, die der junge Wieland gut kannte. Auch Dante wendet es bei der Schilderung des Paradieses an.

Digitized by Google

40. S. 92. Die Fehde gegen die zeitgenössische Anakreontik, im besondern Uz, ist dargestellt von Hirzel, Wieland und Künzli S. 121 ff.

41. S. 95. Über Wielands Verhältnis zu den Zürcherinnen vgl. u. a. Baechtold, Kl. Schrift. S. 174 ff.; Hirzel, Wieland und Künzli S. 98 ff.; wichtig sind vor allem die Briefe an Zimmermann vom 21. Juni 1756, Ausg. Br. I S. 187 f., 11. Januar 1757, Ausg. Br. I S. 237 ff., und 6. September 1758, Ausg. Br. I S. 284 f., und der Brief an die Fürstin Neuwied vom 18. Mai 1808, Denkw. Br. II S. 110 f.

42. S. 96. An das Märchen des Aristophanes im platonischen Symposion erinnert z. B. in Wielands Sympathien der Satz: (Die Seelen) „scheinen nur zwo Hälften zu sein, welche die Freundschaft wieder in Eine Seele zusammenfügt."

43. S. 97. Die Beziehungen des alten Wieland zu den deutschen Romantikern hat Ludwig Hirzel dargestellt, Walzels Untersuchungen 4 (1904).

44. S. 103. Über die von Wieland zu schreibende Dunciade vgl. Ausg. Br. I S. 56 f.

45. S. 103. Über die Mißstimmung zwischen Bodmer und Wieland vgl. Wieland an Bodmer 22. Nov. 1754, Ausg. Br. I S. 140 f.; Bodmer an Heß 13. Jan. 1755, Zehnder-Stadlin S. 515; Heß an Bodmer 27. Jan. 1755, Zehnder-Stadlin S. 519.

46. S. 107. Araspes und Panthea: Herbst 1756 bis April 1760, vgl. die Zuschrift an Tscharner, und Walter S. 99 ff. Schreiben an den Verfasser der Dunciade für die Deutschen: etwa von Ende Februar bis Mitte März 1757, vgl. Walter S. 103 f. Cyrus: Frühling 1757 bis Anfang 1759, vgl. Walter S. 104 ff. Lady Johanna Gray: Sommer 1757 bis Ende Frühling 1758, vgl. Walter S. 108 ff. Ode zum dankbaren Andenken eines erlauchten und verdienstvollen Staatsmannes in der Republik Zürich (Obmann Hans Blaarer): Ende Juni 1757, vgl. Bodmers Tagebuch. Blaarer starb am 27. Juni. Auf das Bildnis des Königs von Preußen von Herrn Wille: 1758, Angabe auf dem Titelblatt, vgl. Walter S. 115 f. Clementina von Porretta: in der Hauptsache Ende 1759, vgl. Ausg. Br. II S. 117; Walter S. 116 ff.

47. S. 107. Der Brief an Zellweger vom 9. Hornung 1758 ist bei Zehnder-Stadlin S. 628 ungenau abgedruckt. Das dort als

Digitized by Google

„unleserlich“ angegebene Wort ist, wie mir Herr Dr. Th. Pletscher in Trogen freundlich mitteilte, deutlich als *καλοκἀγαθία* zu lesen.

48. S. 110 f. Das Zitat aus „An inquiry concerning virtue and merit“ stammt aus der 1747 bei Haude und Spener in Berlin erschienenen deutschen Übersetzung, deren sich vermutlich auch Wieland bediente. Das von mir benutzte Exemplar gehörte seinem Freunde, dem spätern Stadtschreiber Wolfgang Dietrich Sulzer in Winterthur, mit dem Wieland in den Jahren 1758 und 1759 Briefe wechselte (herausg. v. G. Geilfus, Winterthur 1866), vgl. dazu Batka und Seuffert, Euphorion, 3. Ergänzungsheft S. 203 ff. In der basler Ausgabe von Shaftesburys Characteristics aus dem Jahre 1790 steht die Stelle II S. 26 f.

49. S. 112. Bodmer erwähnt Shaftesbury schon 1727 in seiner kritischen Schrift: Von dem Einfluß und Gebrauche der Einbildungskraft, dann wieder 1741 in den Kritischen Betrachtungen über die poetischen Gemälde der Dichter, vgl. Th. Vetter in der Bodmer-Festschrift S. 321; 327. In der Streitschrift Edward Grandisons Geschichte in Görlitz, die Bodmer im November 1754 schrieb, für deren Verfasser sich aber Wieland und Geßner ausgeben mußten — siehe oben S. 103 — polemisiert Bodmer S. 86 gegen „die Meinung des Grafen Shaftsbüry . . ., daß die rechtgläubige Muse zu schwach sei, die Helden und Heldinnen aus dem erwählten Samen auf einem hohen und liebenswürdigen Grade aufzuführen.“ Die wichtigsten Briefstellen, an denen sich Äußerungen des jungen Wieland über Shaftesbury finden, sind folgende: An Schinz 15. März 1755, Ausg. Br. I S. 162 f., vgl. Rings Tagebuch, herausgeg. v. Funck, Arch. f. Lit. XIII S. 496 (März 1755). An Zimmermann: 12. Sept. 1756, Ausg. Br. I S. 218; 18. Okt. 1756, Ausg. Br. I S. 223; 12. März 1758, Ausg. Br. I S. 259; 6. Sept. 1758, Ausg. Br. I S. 282; 18. Sept. 1758, Ausg. Br. I S. 297; 8. Nov. 1758, Ausg. Br. I S. 307; 1. Mai 1760, Ausg. Br. II S. 132 f. An Bodmer 30. Jan. und 2. Febr. 1760, Ausg. Br. II S. 119. Dazu kommen noch zahlreiche Erwähnungen in den damaligen Schriften, so in dem Vorbericht zum Gespräch des Sokrates mit Timoklea, Prosa. Schr. 1758 III S. 162, in den Sympathien, ebenda I S. 41; 42; 103. Theages, ebenda S. 141; 145; 165. Plan einer Akademie, ebenda III S. 112; 136. Araspes und Panthea, Zuschr. S. VII f. usw.

50. S. 113. Der Parallelismus zwischen körperlicher Gesundheit und Krankheit einerseits, geistiger Sittlichkeit und Unsittlichkeit anderseits findet sich freilich auch schon bei Platon, so im Timäus, vgl. oben S. 30. Indes nennt Wieland Shaftesbury im Vorbericht zu

Digitized by Google

Sokrates und Timoklea, und Shaftesbury, der ein Bewunderer Platons war, hat Wieland erst das richtige Verständnis der platonischen Moralphilosophie erschlossen.

51. S. 121. Shaftesburys Äußerung steht in Advice to an author III 1, basler Ausg. I S. 258.

52. S. 122. Das von Shaftesbury angeführte Wort „faciuntne intellegendo, ut nihil intellegant“ (wie jetzt gewöhnlich gelesen wird) stammt von Terenz, der es im Prolog zur Andria, V. 17, mit Bezug auf seine übereifrigen Kritiker sagt.

53. S. 123. Über Wielands pädagogische Tätigkeit vgl. Hirzel, Arch. f. Lit. XI (1882) S. 377 ff., sowie in der Einleitung zu Wielands Geschichte der Gelehrtheit (Bibl. ält. Schriftw. d. deutschen Schweiz II 3, 1891). Funck, Beiträge zur Wieland-Biographie (1882). Seuffert, Arch. f. Lit. XII (1883) S. 595 ff. Keller, Arch. f. Lit. XIII (1884) S. 188 ff. O. Hunziker, Bühlmanns Praxis d. schweiz. Volks- u. Mittelsch. VII (1887) S. 97 ff. Weitere Kenntnis wird sich erschließen, wenn einmal alle Hefte von Wielands Privatschülern in Zürich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht sind.

54. S. 135. Wenn Wieland am 28. Nov. 1755 an Reinhard schreibt: „je n'ai pas manqué de tirer de mes amis quelques informations, qui me pourraient servir à perfectionner mon Plan“, so besteht vielleicht einer dieser Ratschläge, den er sich bei Bodmer — an diesen ist neben Künzli vor allem zu denken — holte, in dem Vorschlag, den Esprit des lois zu lesen, den er noch nicht kannte, als er die Natur der Dinge schrieb (vgl. oben Anm. 27). Im Kreise der Zürcher aber war Montesquieu hochgeschätzt, wie der Brief Zellwegers an Bodmer vom 9. August 1759 zeigt (Zehnder-Stadlin S. 377, vgl. S. 379). Als Bodmer merkte, wie Wieland ihm entglitt, suchte er sich dadurch über den Ärger hinwegzuhelfen, daß er einigen jungen Freunden ein Kolleg über den Esprit des lois las (Bodmer an Heß 13. Jänner 1755, Zehnder-Stadlin S. 515; Heß an Bodmer 27. Januar 1755, ebendort S. 518). Auf grundsätzliche Fragen dürfte sich die Beeinflussung durch die zürcher Freunde kaum erstreckt haben; man hat wohl nur an einzelne praktische Winke zu denken.

55. S. 137. Zur Erörterung des Begriffes der Kalokagathie: Lessings Bemerkung steht im 10. Literaturbrief, Hempel IX S. 56 f., wozu man die Anm. von Redlich auf S. 57 vergleiche. Herders Dar-

Digitized by Google

legung in den Fragmenten II, Hempel XX S. 136 ff. Die Bedeutung des Begriffes bei den verschiedenen griechischen Schriftstellern entwickelt L. Schmidt, Ethik der alten Griechen (1882) I S. 329 ff.

56. S. 145. Über die Widerrufung des Ausfalles gegen Uz siehe Hirzel, Wieland und Künzli, S. 125 ff., wo die Nachricht an den Leser mitgeteilt ist. Wielands spätere Versuche, Uz zu versöhnen: Ausg. Br. II S. 296. Denkw. Br. I S. 174; 195 f.; 247.

57. S. 149. Der Brief, worin Julie v. Bondeli das Schicksal des wielandischen Lucian Zimmermann berichtet, steht bei Bodemann, J. v. Bondeli und ihr Freundeskreis (1874) S. 282 f.; vgl. S. 60 f., woraus auch die weitern Mitteilungen über J. v. Bondeli und ihr Verhältnis zu Wieland genommen sind.

58. S. 149. Den Plan einer Wochenschrift teilt Wieland Zimmermann am 4. Mai 1759 mit, Ausg. Br. I S. 369 ff.

59. S. 150. Wielands Urteile über die Bondeli: An Zimmermann 4. Juli 1759, Ausg. Br. II S. 49 ff.; 24. Juli 1759, Ausg. Br. II S. 59; 65 f.; 24. August 1759, Ausg. Br. II S. 85 f.

Digitized by Google

Register.

Akademie 160.
Albertus Magnus 17. 160.
Ämilius Paullus 32.
Anakreon, Anakreontik 4. 17. 54. 70. 72 ff. 78. 92 ff. 114. 137. 144. 145. 166.
Anaxagoras 36. 61. 160.
Apelles 23.
Archytas 17. 160.
d'Argens 6.
Arioſto 23.
Ariſtophanes 166.
Ariſtoteles 36. 158. 160.
Aufklärung 5 ff. 15 ff. 56. 62. 65. 105 ff. 122. 127. 143.

Bar, G. L. von 56 ff. 68. 80. 162 f.
Baumer, J. W. 7 ff. 158.
Baumgarten 25.
Bayle 5. 15 ff. 150. 160.
Ben Jochai 35. 160. 161.
Bernoulli 24.
Boccaccio 78. 163.
Beyer 94.
Bibbiena 150.
Bodmer 4. 8. 58. 72 ff. 90. 91 ff. 97. 101 ff. 123. 137 f. 145 ff. 163. 165. 166 ff.
Böhme, J. 35. 160.
Bolingbroke 81.
Bondeli, J. von 148 ff. 169.
Breitinger 5.
Bremiſche Beiträge 72.
Brutus 131.

Cäſar 135.
— von Cremona 37.
Caſſini 60.
Cato 144.
— Uticenſis 63.
Cervantes 8.
Chryſippus 67.
Cicero 5. 32 ff. 59. 63. 80. 135. 160.
Clemens v. Alexandrien 35. 160.
Conring 60.
Cramer 157.
Crébillon 150.
Cudworth 161.

Dädalus 17.
De la Motte 146.
Demokrit 6 f. 12. 61. 158. 160.
Demoſthenes 135.
Descartes 13. 24. 25. 27. 35. 160.
Dion 131.
Diotima 61. 65. 119.
Dreßler 94.
Duns Scotus 160.

Digitized by Google

Empedokles 15. 159. 160.
Epiktet 59.
Epikur, Epikureer 15. 39. 67. 83. 94. 160.
Eukleides v. Megara 160.
Euripides 135.
Fels, Marianne 148.
Fontenelle 6. 157.
Francke 1 ff. 126. 135.
Franz von Assisi 67.
Friedrich der Große 6.
Galilei 161.
Gassendi 13. 161.
Gellert 59. 157.
Geßner, Salomon 103.
Gleim 92. 103.
Goethe 2. 150.
Gottsched 75. 92 f. 103. 104. 137.
Götz 92.
Grebel, Junker Amtmann 104.
— Frau Amtmann 95 f.
Grebel-Lochmann, Frau, 95. 97. 106. 116. 149.
Grew 161.
Guericke 161.
Gutermann (La Roche), Sophie 8 ff. 20. 41. 65. 67. 68. 70. 78 ff. 81. 90 f. 100. 104 f. 150 f.
Haller, Albrecht von 5. 35. 59. 95. 161.
Halley 161.
Hemsterhuis 150.
Herder 137. 168 f.
Hesiod 62.
Heß, Kaspar 72. 104.
Hierokles 159.
Hiob 88 f.
Hobbes 111.
Home 150.
Homer 130. 135.
Hook 161.
Horaz 4. 59. 60. 63 ff. 68. 71. 92. 135. 162.
Humanismus 49. 57. 63. 105 ff. 121 ff.
Hume 81.
Huyghens 35. 161.
S. Hyacinthe 6.
Hypatia 63.
Isokrates 135.
Juvenal 4. 58. 162.
Karl Friedrich, Markgraf von Baden 129.
Karneades 63. 66. 160.
Katadupen 33 f. 160.
Kircher 60. 161.
Klopstock 2. 5. 56. 70. 72. 74 ff. 81. 90. 103. 148. 157. 163. 165.
Konrad von Würzburg 99.
Künzli, Martin 95. 145. 151.
— Regula 95.
Kyrill 63.
Lafontaine 78. 94. 163.
La Mettrie 160.
Lamprecht 94.
Lange, Sam. Gotth. 92.

Digitized by Google

La Roche 79. 90.
Leeuwenhoek 161.
Leibniz 6 f. 9. 12 ff. 39. 41. 49. 57. 66. 71. 81. 158 f. 160. 161.
Leſſing 7. 55. 57. 77. 103. 109. 129. 136 f. 140 ff. 145 ff. 157.
Leukipp 160.
Linné 161.
Liscow 93.
Livius 4.
Locke 108.
Lukian 149.
Lukrez 15. 56.

Malebranche 35. 158. 160.
Manes 35. 160.
Materialiſten 15. 39. 83.
Meier, G. F. 10. 25 ff. 44. 157. 159.
Mendelsſohn 137. 150.
Meyer von Knonau, Eliſabeth 95.
Milton 81. 102.
Montesquieu 46. 135. 161. 168.
Moſes 38.

Newton 35. 60. 161.
Nicolai 136. 143.

Obereit 106.
Occam, Wilhelm von 123. 160.
Origines 35. 160.
Ovid 22. 68 f. 163.

Pereira, Gomez 25. 27.
Perikles 131.
Perſius 9. 162.
Pheidias 23.
Pietismus 1 ff. 65. 67. 84. 92. 105. 126 f. 132. 135. 157.
Platon 13. 23. 27 ff. 36. 39. 47. 49. 57. 60. 68. 69. 71. 74. 79 f. 85. 87. 96. 106 ff. 112. 119. 120. 126. 128. 131. 138. 143. 144. 159 f. 163. 166 ff.
Plinius 135.
Plotin 160. 161.
Plutarch 59. 128.
Polyklet 23.
Pope 59.
Prodikos 109.
Pythagoras, Pythagoreer 27. 31. 57. 142. 160.

Reinhard 129. 168.
Richardſon 151.
Riedel 8.
Ring, F. D. 113 f.
Romantik 97. 166.
Rouſſeau 150.
Rowe, Elizabeth 80 f. 163. 165.

Sack 93 f.
Schinz, Hans Heinrich 11. 58. 72 ff. 76. 79.
Schneiders philoſ. Lexikon 5.
Schultheß, Fräulein 95.
Scipio 131.
Scipio Africanus Maior 32.
— — Minor 32. 80.
Seneca 65.
Sextus Empirikus 16. 66. 160.
Shaftesbury 108 ff. 120 ff. 127 ff. 149. 167 f.

Digitized by Google

Skeptizismus, Skeptiker 15. 39. 51. 63. 83. 84.
Sokrates 27. 35. 59 ff. 65. 68. 71. 106 ff. 115. 118. 119. 124 f. 127. 138 ff. 145. 149. 160.
Spener 1 f.
Sphärenharmonie 33 f. 46. 160.
Spinoza 13 ff. 35. 111. 158. 160.
Steinmetz, Joh. Adam 3.
Stoa, Stoiker 41. 63. 67. 69. 118 f. 159. 160.
Straton aus Lampsakus 14. 160.
Sulzer, J. G. 145. 148.
— W. D. 167.
Swammerdam 161.
Swift 149.

Tacitus 60. 135.
Terenz 4. 168.
Thales 15. 160.
Theophrast 59.
Thereſe, die heilige 144.
Thomas v. Aquino 160.
Thomſon 77. 163.
Toland, John 108.
Tſcharner, V. V. 151.

Uz 92 ff. 145. 166. 169.

Valla, Laurentius 35. 160.
Virgil 4. 135.
Voltaire 5 f. 112. 150. 161.
Voß, Chr. Fr. 103.

Wieland, Chriſtoph Martin.
Verhältnis zur Anakreontik 4. 54. 70. 72 ff. 78. 92 ff. 141. 166.
Verh. z. Aufklärung 6. 15 ff. 62. 105 ff.
Verh. z. Bodmer 58. 72 ff. 101 ff.
Urteil über Einſiedler 65. 106. 115 ff.
Jenſeitsvorſtellungen 46 f. 53 f. 67. 80 ff.
Kalokagathie 107 f. 129 ff. 137 f. 149. 168.
im Kloſter Bergen 3 ff. 59. 157.
Pädagogik 123 ff. 168.
Verhältnis z. Scholaſtik 4. 55. 65 f. 123 ff.
Unſterblichkeitsbeweiſe 83.
Virtuoſo 127 ff.
Weingenuß 70. 75 ff. 144 f. 163.

Werke:
Chronologie. 158, Anm. 8. 161 f., Anm. 29. 163 f., Anm. 38. 166, Anm. 46.
Abhandlung von den Schönheiten des epiſchen Gedichtes: Der Noah 102.
Agathon 156.
Ankündigung einer Dunciade 103. 104 f. 164.
Antiovid 68 ff. 71. 73. 91 ff. 98. 115. 162.
Anzeige einer Horazausgabe 164.
Araſpes und Panthea 107. 151 ff. 166. 167.

Digitized by Google

Auf das Bildnis des Königs von Preußen 166.
Betrachtung über die Gerechtigkeit Gottes 165.
Betrachtungen über den Menschen 142. 164.
Briefe von Verstorbenen an hinterl. Freunde 80 ff. 98. 114. 163 f.
Brief über die Einführung des Chemos 91. 151. 164.
Cidli 90. 164.
Clementina v. Porretta 151. 166.
Cyrus 107. 149. 151. 166.
Don Silvio von Rosalva 148.
Empfindungen eines (des) Christen 93 f. 122. 141. 145. 165.
Erinnerungen an eine Freundin 88. 151. 164.
Erzählungen 71. 77 f. 98. 123. 162. 163.
Frühling 74. 78. 162.
Gebet eines Christen 89. 98. 164.
Gebet eines Deisten 89. 98. 164.
Geburt der Venus 6.
Gedicht von der Echo 4.
Gedichte 162.
Der geprüfte Abraham 77. 164.
Gesicht des Mirza 98 ff.
Gesicht von dem Weltgerichte 164.
Gesicht von einer Welt unschuldiger Menschen 165.
Gespräch des Sokrates mit Timoklea 113. 118. 139. 164. 167 f.
Hermann 72. 101. 162.
Hymne auf die Allgegenwart Gottes 165.
Hymne auf die Größe und die Güte Gottes 162.
Hymnen auf Gott und die Sonne 87 ff. 164.
Lady Johanna Gray 166.
Leben der Serena 104 f.
Lobgesang auf die Liebe 56. 72. 162.
Musarion 156.
Die Natur der Dinge 9 ff. 71. 73. 85 f. 102. 158 ff.
Oberon 156.
Oden 68. 70. 73.
Ode auf die Auferstehung Jesu 164.
Ode auf die Geburt des Erlösers 164.
Ode auf Blaarer 166.
Plan von einer neuen Art von Privat-Unterweisung 124 ff. 164.
Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute 129 ff. 165. 167.
Satire 4.
Schreiben an den Verfasser der Dunciade 166.

Digitized by Google

Schreiben an Herrn *** von der Würde und der Bestimmung eines schönen Geistes 75. 78. 103. 162.
Die sterbende Rahel 90. 164.
Sympathien 93. 96 f. 100 f. 114. 120. 141. 164.
Theages 95. 106. 116 ff. 151. 152. 155. 165. 167.
Wahrhafte Geschichte Lucians des Jüngern 149.
Wasserkufe 156.
Zwei Selbstgespräche eines tugendhaften Heiden 89. 98. 164.
Zwölf moralische Briefe 56 ff. 71. 79. 84. 102. 106. 127. 162. 163.
Wieland, Thomas Adam 3. 5. 10. 74.
Wolf 5. 25. 35. 160.
Xenophon 5. 59. 60. 63. 106 f. 124. 128. 131. 135. 138 f. 144. 151.
Young 80. 94. 100. 144.
Zenon 36. 66. 67. 160.
Zimmermann 9. 11. 95. 104 ff. 115. 144 ff. 169.
Zoroaster 35. 39. 52. 160.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PT
2571
E7

PT 2571 .E7 C.1
Die Weltanschauung des jungen
Stanford University Libraries
3 6105 037 759 607

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

AUG 3 1

Digitized by Google

Digitized by Google